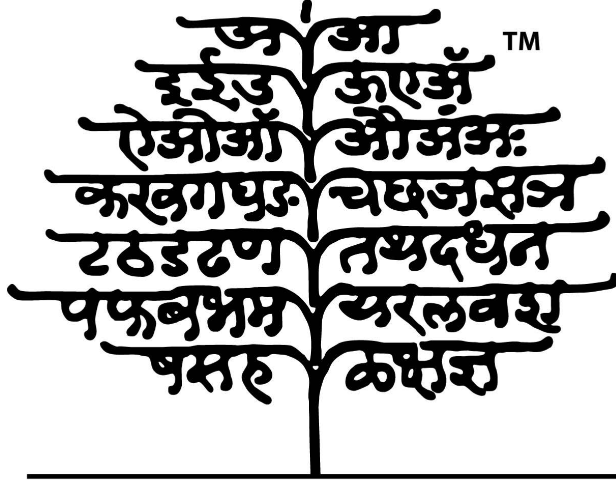
नवभारत

या अंकात –

वर्ष ३० अंक दुसरा : नोव्हेंबर १९७६ रु. १-२५







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

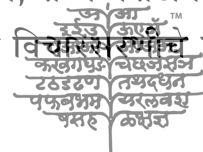
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

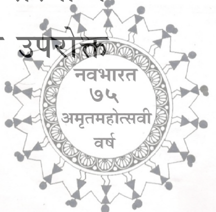
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई, यांचे मासिक

नवभारत

(महाराष्ट्रराज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर
प्रा. गोवर्धन पारीख
प्रा. मे. पुं. रेगे
(का. संपादक)

मूल्य रु. १–२५
वार्षिक रु. १२

वर्ष : तिसावे
अंक : दुसरा
नोव्हेंबर १९७६

मुद्रक– रं. ब. जोशी
प्रकाशक– वि. म. बेडेकर
दी प्राज्ञ प्रेस,
३१५, गंगापुरी,
वाई (जि. सातारा)

पत्रव्यवहार : १ संपादकीय– कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, प्राध्यापकांचे निवासस्थान, कीर्ति कॉलेज, दादर– मुंबई– ४०००२८.
२ व्यवस्थापकीय– व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक, दी प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा) ४१२८०३

'नवभारत'च्या लेखकांसाठी

– आपल्या अभ्यासपूर्ण, उद्‌बोधक लेखांचे 'नवभारत' स्वागतच करील.

– आपला लेख पाठविताना लेखकांनी आपला परिचय (संपूर्ण नाव, व्यवसाय, जन्मतारीख, ग्रंथ निर्मिती इ.) पाठवावा. यापुढे प्रत्येक अंकात लेखकांचा परिचय देण्याची कल्पना आहे.

– 'नवभारता'कडे यापूर्वी ज्यांनी आपले साहित्य पाठविले असेल, अशा लेखकांनीही आपला परिचय त्वरित पाठवावा.

– मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल, अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

– ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक मंडळ यांचा विश्वास आहे.

– या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

– मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

संपादक : **'नवभारत' प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,**
वाई. (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका

प्राचार्य श्या. मा. कुलकर्णी

सिंधुसंस्कृतीमधील गूढांचा मागोवा

(पूर्वार्ध)

१. १९२१–२२ सालापासून सिंधुसंस्कृतीसंबंधी उत्खनन चालू असून तद्विषयक माहितीचे एक प्रचंड भांडारच निर्माण झाले आहे. या सर्व माहितीत सर्वांत अनाकलनीय असे जर काही असेल तर ते म्हणजे तेथील मुद्रांवरील लिपी. प्रारंभापासून पुरातत्त्व संशोधकांनी (archaeologists) या लिपीवर लक्ष केंद्रित करून तीवर प्रकाश टाकण्याचा प्रयत्न चालू ठेवला आहे. विलक्षण चिकाटीने या चिन्हांचे वर्गीकरण, गणन व वैशिष्टयशोधन या गोष्टी केलेल्या आहेत. सर जॉन् मार्शल् व त्यांचे सहकारी यांनी प्रारंभापासून एतद्विषयक महत्त्वाची टीकाटिप्पणी करून पुढील संशोधकांना अनेकप्रकारे मार्गदर्शन केले आहे. या पूर्वसूरींना 'वाट पुसित्' अनेकांनी अनेकप्रकारे या भाषा–लिपीवर संशोधन करून "एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति" असे वेगवेगळे दृष्टिकोण मांडले आहेत. एखाद्या अज्ञात गोष्टीवर प्रकाश टाकावयाचा असेल तर सर्व बाजू मांडल्या गेल्याच पाहिजेत. सत्य हे साफल्यातूनच बाहेर येणार. एखाद्याच बाजूने विचार केल्यास सत्यदर्शन होणार नाही; निर्णय विकृत होण्याची शक्यता असते.

पुरातत्त्वशास्त्र हे प्रामुख्याने उत्खननावर आधारलेले शास्त्र आहे. (Archaeology– The Scientific study of history or prehistoric peoples and their cultures by analysis of their artifacts, inscriptions, movements and other such remains esp. *those that have been excavated*– Random House Dictionary– The Scientific study of the life and culture of ancient peoples as by excavation of ancient cities, relics, artifacts etc. – Webster Dictionary.) त्यामुळे या शास्त्राच्या व शास्त्रज्ञांच्या कांही मर्यादा असतात.

अनुक्रमणिका





उत्खननात आढळेल त्यावरच त्यांचे लक्ष केंद्रित झालेले असते व ते योग्यच होय. अशा प्रकारच्या वस्तुनिष्ठ शास्त्रांची एक चाकोरी आखलेली असते व त्या चाकोरीमधूनच अभ्यास करण्याची त्यांची पद्धती असते. शास्त्रशुद्ध व वस्तुनिष्ठ संशोधनाकरिता ही पद्धती अपरिहार्यच म्हणावी लागेल. 'उत्खननात आढळेल ती वस्तुस्थिती' असा दृष्टिकोण स्वीकारणे योग्यच होय. पण त्याच्यापुढे जाऊन तेच तेवढे सत्य असे म्हणणे तर्कदुष्ट होय. एक आत्यंतिक उदाहरण घेऊन सांगतो: मोहेंजो दारो किंवा हरप्पा या शहरात ज्या वस्तू मिळाल्या आहेत त्या तेथील लोक वापरीत होते, असे म्हणणे तर्कशुद्ध होय. पण येथे न मिळालेल्या कोणत्याही वस्तू ते लोक वापरीत नव्हते, असे म्हणणे तर्कदुष्ट होय. याही पुढे जाऊन जर असे विधान केले कीं, या शहरांतील काहीं घरातच मानवी सांगाडे मिळाले त्या अर्थी इतर इमारतीत कोणीही राहातच नव्हते, तर ते हास्यास्पद होईल. ही उदाहरणे अतिशयोक्त आहेत. पण शास्त्राच्या मर्यादेची जाणीव न ठेवल्यास, या स्वरूपाचे प्रकार घडतात. त्याविषयी फार सावध राहावे लागते. शास्त्रज्ञ आपल्या विशिष्ट क्षेत्रांत इतका बुडून जातो कीं तदितर क्षेत्रांचे भान त्याला राहात नाही. प्रस्तुत विषयाचेही असेच झाले आहे, असे मला वाटते. उत्खननेतर साधनांचा जितका विचार झाला पाहिजे तितका तो होत नाही. इतरांना अतज्ञ समजून त्यांच्या मताकडे आणि लिखाणाकडे तुच्छतेने पाहण्यात येते. त्यामुळे या प्रश्नाचा अभ्यास एकांगी होत चालला आहे. अगदीच घोडे अडले तर वरवरचा एखादा पुरावा किंवा आधार घेतला जातो. पण त्यामुळे मार्गदर्शन होण्याऐवजी मार्ग चुकीचाच ठरण्याची जास्त शक्यता असते. या विषयी अधिक विवेचन ओघाने येणारच आहे.

२. गेल्या पन्नास एक वर्षात या संस्कृतीचा जो अभ्यास वा संशोधन झाले आहे त्यावरून पुढील काही गोष्टी बहुंशी सिद्ध झाल्या आहेत, असे म्हणण्यास प्रत्यवाय नाही :–

i) सिंधुसंस्कृती ही भारतातील [हे देशनाम वापरणे हा सुद्धा एक कालविपर्यास (anachronism) आहे. या देशाला सैंधव लोक (!) काय म्हणत होते कोण जाणे ?] आर्येतर व आर्यपूर्व संस्कृती होती. या संस्कृतीच्या जडणीघडणीत आर्यांचा कांहींही भाग नव्हता. ही संस्कृती घडविणारे लोक संपूर्णतया आर्येतर (अनार्य हा शब्द त्याला चिकटलेल्या 'असंस्कृत' या विशेषणामुळे येथे वापरलेला नाही) होते.

ii) ही संस्कृती "पी हळद आणि हो गोरी" अशी निर्माण झालेली नसून आर्यांच्या आगमनापूर्वी हजारो वर्षे तिची जडण घडण चालू होती. या

शहरांच्या विनाशकाली या संस्कृतीची जी भौतिक प्रगती आढळते तिच्या पोषणाकरिता गणितशास्त्र, रसायनशास्त्र, भौतिकशास्त्र, स्थापत्यशास्त्र इत्यादिकांचा काही निश्चित अवस्थेपर्यंतचा विकास अपरिहार्यच होय. पक्क्या विटांच्या अनेक मजली इमारती, काटकोनांतील पक्के रस्ते, भूमिगत मलवाहन–व्यवस्था, पाण्याचे साठे, पोहण्याचे तलाव, धान्य साठविण्याची व्यवस्था, गोद्या बांधण्याचे कौशल्य या सर्वांवरून एकच निष्कर्ष निघू शकतो : वर उल्लेखिलेल्या सर्व शास्त्रांत त्यांनी चांगली प्रगती केलेली होतीच. अशी प्रगती साहाय्यक प्रगत भाषा व गणित यांच्याविना अशक्यच होय. शिवाय हे लोक व्यापार करीत असत, काही लोक व्याजबट्ट्याचा धंदाही करीत असत. या दोन्ही गोष्टी प्रगत अर्थव्यवस्था दर्शवितात. अशी प्रगत अर्थव्यवस्था (exporteconomy) व निर्वाहव्यवस्था (subsistence economy) यामधील अंतर काटण्याकरिता बरेच उच्च राहणीचे मान साधावे लागते, ही प्रगती अनेक शास्त्रांच्या प्रगत अवस्थेविना अशक्य असते. प्रगतभाषा आणि लेखनाशिवाय या गोष्टी अशक्य होत.

iii) याचा उघड अर्थ असा होतो की, आर्यांचे पाऊल या देशांत पडण्यापूर्वीच या संस्कृतीची भाषा आणि लेखन यात उत्कृष्ट प्रगती झाली असली पाहिजे. पंजाबातील प्रचंड व बारमाही वाहणाऱ्या नद्यांना धरणे बांधून व कालवे काढून शेती पिकविणे, गाईचे कळप पाळणे, शहरांना खंदकांची व अनेक तटांची व्यवस्था करून त्यांचे संरक्षण करणे, ही सर्व कमाई शास्त्राधारानेच त्यांनी केलेली होती, हे उघड आहे. एवढी (त्याकाळी) आश्चर्यकारक प्रगती ज्यांनी सिद्ध केली त्यांची भाषा आणि लेखनपद्धती प्राथमिक स्वरूपाची असणे केवळ अशक्य होय. या कोणत्याही कार्यात आर्यांचा कणमात्र भाग नव्हता. सिंधुसंस्कृतीच्या या विकसनकालात (formative period) वैदिक आर्यांचे पूर्वज भारतापासून हजारो मैल दूर असलेल्या मध्य आशियाई ' बल्ख ' इत्यादी प्रदेशांत कायम वसती करून राहात होते. (पाहा : डॉ. रा. ना. दांडेकर : आर्यांचे मूल वसतिस्थान). त्यावेळी ते पशुपालनावस्थेतच होते. पुढीलकाळी त्यांच्या वंशजांनी निर्माण केलेले विलक्षण वाङमय त्याकाळी बीजावस्थेतसुद्धा नसेल.

३. आर्यांच्या मूळ वसतिस्थानासंबंधी कांही मतभेद संभवतात. मात्र पुरातत्त्वशास्त्र, मानववंशशास्त्र व तौलनिक भाषाशास्त्र यांच्या अभ्यासकांच्या मते उराल पर्वत, उत्तर किरघीज प्रांत व कॉकेशस् पर्वत यांच्या मधील प्रदेश हा आर्यांचा मूळ प्रदेश असावा. (पाहा: ''आर्य'' भारतीय संस्कृतिकोश)

अनुक्रमणिका

ख्रिस्तपूर्व ४००० ते ३५०० या कालांत हे युरोभारतीय लोक या प्रदेशांत राहात होते. या कालाच्या शेवटी शेवटी आजच्या युरोपीयांचे पूर्वज या प्रदेशांतून हलून हळू हळू पूर्व युरोपांत पसरले. काही टोळ्या आशिया मायनरकडे पसरल्या. एक मोठा ओघ दक्षिणेकडे उतरून बराच काळ बल्ख-प्रदेशात राहिला व अजमासे ख्रिस्तपूर्व ३००० च्या सुमारास मेसोपेटेमिया, इराण व भारत इकडे उतरला.

हा कालपावेतो सिंधुजनांनी उद्योगव्यापारांचा भरघोस विकास साधून व्यापारी दिग्विजयास प्रारंभही केला होता. हिमालयापलीकडे वायव्य भागापासून तो इजिप्तपर्यंत हा व्यापार असावा. सिंधुलोकांनी तयार केलेले कापड ही एक तत्कालीन जगात आश्चर्यकारक वस्तू मानली जात असे. इजिप्तमधील 'ममी' भोवती गुंडाळलेले कापड सिंधुजनांनी तयार केलेले असे. अशा अनेक वस्तूंचा व्यापार हे लोक करीत असत. इ. स. पूर्वी ३५०० ते ३००० याच काळात वैदिक आर्यांचे पूर्वज या भागांत (हिमालयापलीकडील वायव्य भाग) स्थायिक होत होते. बहुधा या काळी या तथाकथित 'युरोभारतीयांना' या देशाच्या अफाट संपत्तीचा परिचय असला पाहिजे व या देशांत वसाहत करावी अशी महत्त्वाकांक्षा निर्माण झाली असली पाहिजे. व्यापाराच्या निमित्ताने परिचित झालेल्या सिंधुजनांनी आपल्या देशातील समृद्ध नगरे, विस्तृत व सुपीक शेती, गाईगुरांचे विपुल कळप या विषयींची माहिती आपल्या या ग्राहकांना पुरविली असेल. अनेक साहसी आर्यांनी या देशांत फेरी मारून पाहणीही केली असेल. (कदाचित् एखादा 'अंभी' किंवा' जयचंद'ही सिंधुजनांत निर्माण झाला असणे शक्य आहे) किंवा मध्यआशियातील आपल्या सीमा दक्षिणेकडे रेटावयाच्या प्रयत्नात (आजच्या) अफगाणिस्तान–बलुचिस्तानमधून हे आर्य या देशांत घुसले असावेत.

४. वर दिलेला या दोन संस्कृतींच्या इतिहासाचा कालानुक्रम (या कालानुक्रमाविषयी पाहा : डॉ. रा. ना. दांडेकर : आर्यांचे मूल वसतिस्थान व Encyclopaedia Britannica–Indo–Europeon Language) पाहता येथपावेतो सिंधुजनांची आणि या आर्यजनांची भाषा समान असण्याचे काडीमात्रही कारण दिसत नाही. यापूर्वी ज्याप्रमाणे आर्यांचा आणि चिन्यांचा संबंध आला नव्हता तसाच आर्यांचा आणि सिंधुजनांचाही संबंध आलेला नव्हता. या आर्यांना जितका चीन परकीय होता तितकाच हा सिंधुदेशही परकीयच होता. युरोभारतीय (Indo European) किंवा आर्य भाषांवर ज्या भाषांचा परिणाम झाल्याचे भाषशास्त्रज्ञ मानतात (व यावरूनच आर्यांचा मूलप्रदेश

उत्तर किरकीझप्रांत असा त्यांचा निष्कर्ष आहे) त्या भाषा म्हणजे उग्रो–फिनिश, अल्ताइक व सेमिटिक् या भाषा होत. पण त्यांचा आणि सिंधुजनांचाही संबंध असण्याचे कारण नाही. या सर्व भाषा उत्तरकिरगीझच्या आसपासच्या होत.

५. आर्यांनी ऋग्वेदांत वारंवार उल्लेखिलेले आपले शत्रू पणी, दस्यू हे सिंधुजनच होत, याविषयी सांप्रत फारसे मतभेद नाहीत. (काही तपशीलांच्या स्पष्टीकरणाविषयी मतभेद आहेत). १९२१–२२ साली या संस्कृतीचे प्रारंभिक उत्खनन करणाऱ्या सर जॉन् मार्शल् यांचे कार्य पुढे चालविणाऱ्या सर मॉर्टिमर व्हीलर् यांनी आपल्या Indus Civilization या पुरवणींत (प्रकाशन द्वि. आ. १९६०) ऋग्वेदांतील शब्द आणि उद्‌गार देऊन ते मोहोंजोदारो व हरप्पा यांना कसे लागू होतात ते दाखविले आहे (पान ९० पाहा). तसेच राहुल सांकृत्यायन यांनीही वैदिक आर्यांचे शत्रू म्हणजे सिंधुजनच होत असे म्हटले आहे. या प्रश्नाचा खोलवर अभ्यास करून श्री. प्र. रा. देशमुख, यवतमाळ, यांनी प्रथम 'Indus civilization in Ṛgweda' या आपल्या पुस्तकांत वैदिक आर्यांचे शत्रू व सिंधु-जन यामधील अभेद दर्शविला. या त्यांच्या पुस्तकाकडे अनेक अधिकारी व्यक्तींचेही लक्ष वेधले गेले. (त्यानंतर त्यांनी एक मोठी चूक केली: पुढील लेखन त्यांनी मराठीत केले. "नवभारत" मासिकांतून अनेक लेख लिहून या प्रश्नावर अनेक बाजूंनी प्रकाश टाकला. नंतर १९६६ साली हे सर्व संशोधन "सिंधुसंस्कृती, ऋग्वेद व हिंदुसंस्कृती" या मराठी पुस्तकांत ग्रथित केले. "गांवचा जोगडा व परगांवचा सिद्ध" या न्यायाने मराठी लोकांनी त्याकडे दुर्लक्ष केले. इतर भाषेकऱ्यांनी त्यांकडे लक्ष देणें शक्यच नव्हते. ज्या अपूर्व वैदिक मीमांसेबद्दल त्यांना 'महामहोपाध्याय' अशी पदवी मिळावयास हवी होती, तीविषयी माझ्यासारख्या अगांतुकाने कधी चार शब्द वर्तमानपत्रांत लिहिले तरी ते आभाराची पत्रे पाठवितात. शेवटी त्यांनी आपले लिखाण इंग्रजींत छापण्याचा प्रयत्न चालविला आहे. कदाचित् त्यानंतर त्यांच्या मीमांसेकडे ज्ञात्यांचे लक्ष वेधेल.).

या आर्यांच्या गीर्वाणभाषेची दोन रूपे: सामान्यांची म्हणजे प्राकृतांची भाषा ती प्राकृत. शेती, पशुपालन, व्यापार उदीम असे जीवनावश्यक सामान्य व्यवसाय करणारे 'विश्' यांची व्यवहारांतील भाषा ती प्राकृत. समाजाच्या संरक्षणाच्या विद्येची उपासना करणारे क्षत्रिय व ज्ञानोपासक ब्राह्मण यांची सुधारलेली भाषा म्हणजे संस्कृत. प्राकृत व संस्कृत यांत या उत्क्रांत अवस्थेत पौर्वापर्य असण्याचे कारण नाही. दोन्ही रूपे समाजात समान्तर चालत असत. सर्व भाषांचे असेच असते. आज देखील मराठीची अशी दोन प्रमुख रूपे सर्वत्र

आढळतात : शिक्षितांची शुद्ध मराठी व सामान्यांची कुणबाऊ भाषा. इंग्रजीत देखील BBC वरील शुद्ध इंग्लिश् व इंग्लंड-अमेरिकेतील सामान्यांचे Slang इंग्लिश् अशी दोन रूपे असतातच. तशीच प्राकृत व संस्कृत या आर्यसमाजात चालत.

सिंधुजनांच्या भाषेचा प्राकृत किंवा संस्कृतशी कांहीं संबंध असता तर आर्यांनी त्यांना 'मृध्रवाचः' 'ग्रथिन्' (अपरिचित भाषा बोलणारे पाहा : ऋग्वेदाचे मराठी भाषांतर – म. म. सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव; पान ६९७) असे म्हटले नसते. (मृध्रवाचः म्हणजे जिभेला चिरा देणारे अशी व्युत्पत्ती श्री. प्र. रा. देशमुख देतात. ती फार ओढाताणीची आहे. त्यांनीच पान १०६ वर मृध्रवाचः म्हणजे कठोर शब्द असे म्हटले आहे). यावरून सिंधुजनांची भाषा आर्यांना अपरिचित होती, हे उघड होते. संस्कृत किंवा प्राकृत भाषेशी त्यांची भाषा संबंधित असती, तर असे उद्गार त्यांनी काढले नसते. (अपरिचित भाषेसंबंधी कुत्सित बोलणे, हा प्रकार ऋग्वेदाइतका प्राचीन आहे). या संबंधी आणखी एक महत्त्वाचा पुरावा आहे. आर्यशत्रू पणी किंवा दस्यूंची अनेक विशेषनामे ऋग्वेदांत आलेली आहेत. तसेच कालांतराने अनेक दस्यू किंवा पणी आर्यांचे मित्र झाले. त्यांचीही नांवे (व कृती) गौरवाने दिलेली आहेत. यावरूनही सिंधुभाषेची भिन्नता दिसून येते. उदा. इलिबिश, शुष्ण, अनर्शनी, अर्णव अर्बुद, अश्न, अहि, अहिशुव, उरण, और्णवाभ, कारंज, कुयव, क्रिवि, चुमुरी, दानव, दृभीक, नमुची, पर्णय, पिप्रु, पिशाची बृबु मार्मर, रौहिण, वनगृह, वर्ची, वल, वृत्र, वृषशिप्र, शंबर. या पैकी कांहीं नांवे ही विशेषनामे नसून विशेषणे आहेत. हे उघड आहे. उदा. वृषशिप्र–वृषशृंगाचे शिरस्त्राण धारण करणारा. तसेच कांहींचे संस्कृतीकरणही (जसे अॅलेक्झंडरचे अलीकसुंदर, मॅक्सम्युल्लरचे मोक्षमल्ल इ.) झालेले असावे. इतर सर्व नांवे अनार्यभाषिक आहेत.

६. मानववंशशास्त्रीय पुरावा : दुर्दैवाने सिंधुसंस्कृतीविषयी हा पुरावा जेवढ्या प्रमाणात हवा तेवढा उपलब्ध झालेला नाही. सार्वत्रिक उत्खननही झालेले नाही. ज्या ठिकाणी (किल्ल्यात) उच्चवर्गीयांचे श्मशान असण्याची शक्यता त्या ठिकाणी मुसलमानांनी आधीच आपले श्मशान बनविलेले असल्याने तेथे उत्खनन होऊ शकले नाही (M. Wheeler. Ibid. Page 20) श्री. प्र. रा. देशमुखांनी आपल्या पुस्तकांत श्री. गुह यांच्या मानववंशीय मोजमापांचा निष्कर्ष दिला आहे. तो असा :– एकूण २६ सांगाड्यापैकी–

१) तीन प्रोटो-ऑस्ट्रोलॉइड

२) एक-मूल अल्पाइन

३) एक-या मुलाची आई-अल्पाइन मॉंगोलॉइड

४) उरलेले २१ सांगाडे मेडिटरेनिअन ('द्रविड' वंश या शाखेत मोडतो).

हरप्पा येथील श्मशानांत उपलब्ध झालेले १०८ सांगाडे तपासल्यानंतर असे आढळले कीं, त्यांचे वर्गीकरण 'कॉकेसिक्' ते 'मेडिटरेनियन्' असे होते. पाहा : Encyclopaedia Britannica–Indus Civilization)

यावरून असे दिसते की, एतद्विषयक उपलब्ध पुरावा फार उपेक्षणीय आहे. त्यावरून कांही निष्कर्ष निघू शकत नाही. मात्र वर २ ते ५ पर्यंत जे इतर पुरावे दिले आहेत त्यावरून एक निश्चित निष्कर्ष निघतो व तो म्हणजे सिंधुजनांच्या प्रागितिहासात आर्यभाषिकांशी त्यांचा कोणताही संबंध आलेला नव्हता. अर्थातच त्यांची भाषा प्राकृत किंवा संस्कृत सदृश असणे शक्य नाही.

७. यानंतर या देशातील अतिप्राचीन काळापासून अस्तित्वात असलेला दुसरा जो द्रविड भाषिक-समूह तद्विषयक काय माहिती उपलब्ध होते, ती पुढे दिलेली आहे. हा एक संपूर्णतया वेगळा भाषिक-समूह असून त्याचा आणि इतर भाषिक-समूहाचा (प्रारंभी) कांहींही संबंध नव्हता असे आढळून आले आहे. "The Dravidian Languages from an isolated group, and no connection with any other family of languages has been established. Such attempts have been made especially with the used Ural-Altaic languages, but the arguments adduced have not proved convincing." Encyclopaedia Britannica–Dravidion languages.

कांही लोकांच्या मते या देशांत 'आर्य' 'द्रविड' असे वेगवेगळ्या वंशाचे लोक कधी नव्हतेच. प्रारंभापासून मिश्रवंशीय लोकच येथे आहेत. खरे पाहता हे विधान वस्तुस्थितिदर्शक नसून 'मत' किंवा 'सदिच्छा' दर्शविते. फार तर असे म्हणतां येईल की, आजच्या भारतांत असे 'शुद्ध' वंश नाहीत. गेल्या चार पाच हजार वर्षांत संकर इतका झाला आहे कीं, पूर्वीसारख्या जलाभेद्य भिंती नाहीत. असेही म्हणता येईल की, वंशश्रेष्ठत्वाच्या कल्पनेने मानवाची फार मोठी हानी झाली आहे, तेव्हां वंशकल्पना नाहीशी केली पाहिजे. काळा–

गोरा हा भेद नैसर्गिक असतो. तो नसतोच असे मानणे हे तर्कदुष्ट होय. हा भेद आहे, असे मानण्याने सामाजिक तणाव निर्माण होत नाही. गोरा श्रेष्ठ, काळा कनिष्ठ किंवा गोरा चांगला तर काळा वाईट असे मानण्याने सामाजिक हानी होते. तसेच आर्य (कॉकेशियन्) व द्रविड (मेडिटरेनियन्) हे भिन्न वंश होते, ही वस्तुस्थिति नाकारण्याने सामाजिक हानी टाळता येणार नाही; कारण ती या वस्तुस्थितीमुळे निर्माण झाली नसून आर्यश्रेष्ठ आणि द्रविड हीन या विकृत भावना–संवर्धनामुळे निर्माण झाली.

अत्याधुनिक मानववंशशास्त्राच्या परिभाषेमध्ये 'आर्य' 'द्रविड' हे शब्द तर अशास्त्रीय आहेतच; पण काही कालापूर्वी वापरल्या जाणाऱ्या कॉकेशियन्, मेडिटरेनियन्, मॉंगोलॉइड्, ऑस्ट्रालॉइड, नेग्रॉइड् इत्यादि कल्पनासुद्धा जीर्ण झाल्या असून, त्यातून दाखविली जाणारी तफावत बाह्यस्पर्शी (Superficial) असते; हे मानववंशशास्त्रात खरेही असेल. पण भाषाशास्त्रात 'आर्य' किंवा 'युरोभारतीय भाषासमूह' 'द्रविड-भाषासमूह' या संज्ञा आहेतच. त्याचप्रमाणे ज्या प्राचीन कालाचा आपण विचार करीत आहोत त्या कालखंडात असे वेगवेगळे मानवसमूह होतेच. आज नाहीत. विशेषत: त्या काली दक्षिणभारतात जे लोक राहात त्यांना द्रविड अशी संज्ञा होती; त्यांच्या भाषा त्या द्राविड भाषा. इतक्या प्राचीनकाळी (अजमासे ख्रिस्तपूर्व तीन हजार वर्षे ते १०,००० वर्षे) द्रविडांचा एक विशिष्ट असा मानवसमूह होता, हे मान्य करावेच लागते. हा समूह दक्षिण भारतात फार प्राचीन काळापासून राहात होता, हे उघड आहे. महाभारत काळापूर्वी या भागात चांगली सुधारलेली राज्ये होती, असे उल्लेख महाभारतात आहेत. रामायणातील उल्लेखही पोषकच आहेत. अगस्त्य या वैदिक ऋषीने दक्षिणापथांत येऊन भारत देश एकात्म करण्याचे फार मोठे कार्य केले; आर्य आणि आर्येतर संस्कृतीचा समन्वय साधला. वैदिक परंपरा व संस्कृतभाषा या दोन गोष्टी त्याने दक्षिणापथाला दिल्या.

अशा या दक्षिणापथांतून ख्रि. पू. पांच ते सहा हजार वर्षापूर्वी द्रविडांचे थवे उत्तरेकडे सरकले असावेत. (सिंधुशहरांचा नाश ख्रि. पू. सुमारे ३००० वर्षे; या रचनेस सुमारे २००० वर्षे = ५००० वर्षे. गेल्या दोनतीनशे वर्षांतील यांत्रिकयुगापूर्वी विकास मंदगतीच असला पाहिजे. मौर्यकालापूर्वीची दोन हजार वर्षे किंवा नंतरची दोन हजार वर्षे यामधील विकासगतीचा विचार केल्यास हेच आढळून येते). युरोप आणि आशिया खंडाचा विचार केल्यास हा काल (ख्रि. पू. ५००० वर्षापूर्वीचा काळ) पशुपालनाच्या प्रगत अवस्थेचा होता. या काळांत पाळीव जनावरांचे थवे घेऊन विविध मानवसमूह योग्य भूमीच्या

शोधार्थ प्रदेशचे प्रदेश पालथा घालीत होता, असे दिसते. अशीच एक भटकंती युरोभारतीय भाषिकांनी सुरू केलेली होती. तसाच प्रकार येथील द्रविड भाषिकांनीही हाती घेतला असावा.

या काळच्या दक्षिणापथाचा विचार केल्यास असे दिसते की, हा भाग इतर जगापासून प्रायः तुटलेला होता. ['लेमूरिआ ' या नांवाचा एक भूभाग भारत व ऑस्ट्रेलिया यांना जोडून होता, अशी एक कल्पना आहे. या भूभागात हे द्रविड लोक प्रथम राहात असत व त्यांचा आस्ट्रेलियांशी संबंध होता. कालांतराने काही भौगोलिक घडामोडीमुळे हा भूभाग सागरतळाशी गेला. यातून जे लोक वाचले ते भारतात आले. अशी ही दंतकथा आहे. व्यवहारतः तिचा विचार करण्याचे काही कारण नाही. खंडे एकमेकापासून विभक्त होण्याची प्रक्रिया (वेगेनेर उपपत्ती) कोटयवधी वर्षापूर्वी घडली. त्यापूर्वीचा विचार या संदर्भात करण्याचे कारण नाही]. हजारो मैल पसरलेल्या हिंदीमहासागरातून या भागात कोणी येण्याची शक्यता त्याकाळी नव्हती. उत्तरेकडून सातपुडा-विंध्य या पर्वतांच्या पलीकडे मोठ्या प्रमाणावर मानवाची वसाहत असल्याचे काहीच पुरावे उपलब्ध नाहीत. अशाप्रकारे इतर सर्व मानवी प्रभावापासून अलिप्त राहिल्यानेच हा भाषासमूह इतर सर्वापासून अलग राहिलेला आढळतो. (वर दिलेले Encyclopaedia तील अवतरण पाहा.)

अशा या एकांड्या मानवसमूहातील हे थवे पशुपालनासोबतच प्राथमिक स्वरूपातील शेतीचा उपयोग करीत करीत पुढे हालत होते. (प्राथमिक स्वरूपातील शेतीचा प्रारंभ खि. पू. सुमारे ७००० वर्षापासून आढळतो- पाहा :- Gordon Childe- What happened in History- page 58) सिंधुनदीच्या खोऱ्यात पोचेपर्यंत त्यांनी शेतीत बरीच प्रगती केली असली पाहिजे. सिंधु खोऱ्यात पसरल्यानंतर त्यांना पुढे स्थलांतराची गरज भासली नाही. कायम स्वरूपाची व लाभदायक शेती करणारे मानवसमूह एका स्थानी वसाहत करून राहातात. अशा प्रकारे स्थिर होऊन त्यांचा अन्नाचा प्रश्न सुटताच ते जीवनाच्या सांस्कृतिक प्रयत्नाकडे वळतात. शेतीमधून जादा अन्न निर्माण होते व त्यामुळे भविष्य काळातील जीवनाची तरतूद होते; मानवीसमूहाला अधिकाधिक सवड मिळू लागते. या सवडीचा उपयोग करून माणूस जीवनाच्या अधिकाधिक सुविधा निर्माण करू लागतो. या प्रयत्नात माणूस प्रथम भाषा-विकास साधतो. अनुभव साठविणे, वाढविणे व संक्रमित करणे या तीन मानवी वैशिष्टयांचा विकास भाषा आणि लेखन या द्वारा होतो; व अनुभवसमृद्धीमधून शिक्षण, संशोधन आणि शास्त्रे निर्माण होतात.

सिंधुजनांच्या विकासाचा पुरावा उभा आहे. मात्र तो संपूर्ण उपलब्ध नसून मानवी आणि नैसर्गिक आघातामधून जेवढा वाचला तेवढाच उपलब्ध आहे. ख्रि. पू. ३००० च्या सुमारास आर्यांनी वारंवार जी फोडझोड व जाळ-पोळ केली. तिला जगाच्या इतिहासात तोड नाही. शेकडो वर्षे असे आघात या संस्कृतीवर झाले. Cambridge History of India Supplementary Volume. The Iudus Civilization या पुस्तकांत M. Wheeler म्हणतात, "In the Rgveda the invasion constantly assumes the form of an onslaught upon the walled cities of the aborigines. For these cities the term used is pur, meaning a "rampart," "fort", "strongholad." One is called "broad" (prithwi) and "wide" (Urvi) ... ... Indra. the Aryan wargod, is purnadara "fortdestroyer" He shatters ninety forts for his Aryan protegi, Divodāsa.

सिंधुजन आणि आर्य यांच्यामध्ये झालेली ही युद्धे किती भयंकर असत याचे वर्णन श्री. प्र. रा. देशमुख यांच्या "सिंधुसंस्कृती, ऋग्वेद व हिंदुसंस्कृती" या पुस्तकांतील ७ व्या प्रकरणात सविस्तर दिलेले आहे. ज्याला "कत्ले आम" असे म्हणतात, अशा या कत्तली असत, सैनिक, नागरिक स्त्रिया, गर्भिणी सर्वांचे मुडदे पाडले जात. आर्यांनी युद्धांचे प्रकार ठरवून पूर्वनिश्चित योजनेप्रमाणे संहार किंवा लुटालूट करण्याचे तंत्रच ठरविले होते, असे दिसते. या सर्व सविस्तर योजना त्या त्या राजांचे पुरोहित करून देत असावेत; म्हणूनच पुरोहितांचे इतके प्रस्थ असे; त्यांना मोठमोठी दाने दिली जात; त्यांचा मान फार मोठा असे. प्रत्येक युद्धप्रकाराकरिता सेनाव्यूह कसा रचावयाचा व कोणती युद्धसामग्री जमवायची यांचे शास्त्र पुरोहितांनी केले असावे. अनेक ठिकाणी विशिष्ट पुरोहितांनी युद्ध जिंकण्यास साहाय्य केल्याचे उल्लेख आहेत. विशेषतः अंगिरांचे उल्लेख महत्वाचे आहेत. विविध मोहिमांच्या नांवावरूनच उद्दिष्ट लक्षांत येते; 'पुरभिद्य' म्हणजे तट फोडण्याची मोहीम; 'दस्युहत्य' म्हणजे कत्तल मोहीम; 'गोसाता' म्हणजे गाईंची खिल्लारे पळविण्याची मोहीम; 'अर्कसाता' म्हणजे धान्य लुटण्याची मोहीम; 'सर्वसाता' म्हणजे Total war.

सिंधुसंस्कृतीचा विस्तार काश्मीर वायव्य प्रांतापासून तो पंजाब, बलुचिस्तान, सिंध, गुजरातपर्यंत निश्चित सापडलेला असून महाराष्ट्रांतील उत्खननांतही तद्विषयक धागे सापडले आहेत. दक्षिणभारतांतील संस्कृती याच मानव-समूहाची (द्रविडभाषिक) असली तरी तिचा भौतिक विकास वेगळ्या

पद्धतीने झालेला आढळतो. सुनियोजित प्रचंड शहरे दक्षिणेकडे अद्याप तरी मिळालेली नाहीत. सिंधुजनांनी जी आश्चर्यकारक भौतिक प्रगती साधली तशी त्यांच्या दाक्षिणात्य बांधवांना साधता आली नसावी असे दिसते. कदाचित् नैसर्गिक अनुकूलतेच्या अभावी असेल, किंवा योग्य नेतृत्वाच्या अभावी असेल, पण दोहोंच्या भौतिक प्रगतीत बरीच तफावत असावी, असे आढळते.

८. गूढविद्या या देशांत प्रवेश करणाऱ्या आर्यांना सिंधुजनांची प्रचंड व सुयोजित शहरे आणि त्यांच्या जवळील गूढविद्या यांचे आश्चर्य वाटत असे, असे ऋग्वेदांतील सर्वत्र पसरलेल्या उद्‌गारावरून दिसते. वैदिक वाङ्मय आणि पुढील सर्व वाङ्मयांत आर्यशत्रूंना यातुधान, मायावी असे म्हटले आहे. यावरून असे दिसते की, भारतांतील सर्व गूढविद्यांचा वारसा या द्रविडसमूहाचा असला पाहिजे. तंत्रविद्या, जारणमारण, मंत्रोपचार, भविष्य, हस्तसामुद्रिक, नाडीग्रंथ या सर्व गोष्टी गूढ असून आर्यांचा त्यांच्याशी कांही संबंध दिसत नाही. अशा प्रकारच्या सर्व विद्यांची उपासना द्राविडांची असली पाहिजे. नानाप्रकारची गूढदैवते द्राविडांतच दिसतात. आसेतुहिमाचल सर्वमान्य असलेले "शिव" दैवत द्रविडांचेच. या शिवाचा पुजारी द्रविड असे. बाणभट्टाच्या कादंबरीत शिवाच्या द्रविड पूजाऱ्याचे वर्णन आहे. इंग्लिश भाषेतसुद्धा Druid हा शब्द पुजारी –गारुडी (magician) अशा अर्थी आहे. तो शब्द सेल्टिक भाषेतून आला असल्याचा उल्लेख आहे.

i) अथर्ववेद : हे एक मोठे गूढवाङ्मय आहे. यातील विषय गूढ आहेतच पण वेदवाङ्मयातील याचे स्थानही चमत्कारिक आहे. अथर्वा ऋषींनी हा वेद प्रथम पाहिला, म्हणून याचे नांव अथर्ववेद. याला अथर्वाङ्गिरस वेद असेही म्हणतात. अंगिरा हे फार पूज्य व प्रभावी ऋषी; त्याना "पदज्ञ ऋचाकार पूर्व पितर" (१–१३९–९) असे ऋग्वेदांत म्हटले आहे. अंगिरांच्या प्राचीनत्वाचे आणि सन्मानार्थी उल्लेख अनेक आहेत. (ऋ १०–१४–६) (१–८३–४) अशा प्रभावी अथर्वांगिरसांनी जो वेद पाहिला (संकलित केला) त्या विद्येला "वेद" अशी संज्ञा दीर्घ कालानंतर मिळाली. हा जो विरोध होता त्याचे कारण यातील माहिती, विद्या किंवा ज्ञान तत्कालीनांना परकीय वाटत असले पाहिजे. अशी शक्यता आहे की, अथर्वांगिरसांनी सिंधुजनांची (काहींची) मैत्री साधून त्यांचेकडून हे ज्ञान संकलित केले असावे व ते आपल्या भाषेमध्ये ग्रथित केले असावे. या ज्ञानाचे महत्त्व त्यांनी जाणले असावे. असुरांची शक्ती या ज्ञानात आहे, याची कल्पना त्यांना असावी, असे दिसते. पण या सर्व गूढ शक्ती विध्वंसक असल्याने दूर ठेवल्या पाहिजेत, अशा कल्पनेने इतरांनी हे

संकलन पवित्र मानण्यास विरोध केला असावा. इतर तीनही वेदांचे संकलन झाल्यानंतर देखील "त्रयी विद्या" अशीच धारणा होती. भगवद्गीतेत देखील "त्रैविद्या" (९.२०) असेच म्हटले आहे. "गोपथ" ब्राह्मणात (हा ब्राह्मणग्रंथ अथर्ववेदाचाच आहे) "चत्वारो वा इमे वेदाः ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदो ब्रह्मवेदः" असे म्हटले आहे. "गोपथ ब्राह्मणाचा काल बराच अलीकडील असावा असे यातील गर्भाधानापासून उपनयनापर्यंतचे संस्कार, पाकयज्ञ, दशावतार व व्यास यांच्या निर्देशावरून वाटते." (भारतीय संस्कृति कोश– १४०).

अथर्ववेदाला आणखी दोन नांवे आहेत: भृग्वङ्गिरस वेद व ब्रह्मवेद. भृगु हे आङ्गिरस म्हणजे अंगिरसाचे अनुयायी. अथर्ववेदाच्या प्रचारात म्हणजेच अथर्ववेदाला "विद्या" असे स्थान मिळवून देण्यामध्ये व या विद्येचा अभ्यास सर्वमान्य करण्यामध्ये भृगूंचा प्रयत्न मोठा. तरीही व्यासकालपावेतो म्हणजे भारतीय युद्धापर्यंत तरी वेदविद्येत अथर्ववेदाचा अंतर्भाव नव्हता. जमदग्नी, रेणुका आणि परशुराम यांची चरित्रे उत्तरेकडील आर्यानुयायी आणि मूलजनांचे समर्थक यामधील संघर्ष दर्शवितात. कदाचित् ते एक तत्कालीन "वेदोक्त प्रकरणही" असेल. शेवटी आपल्याच बांधवांकडून बहिष्कृत होऊन परशुरामाला उत्तरेचा त्याग करून दक्षिणेंत यावे लागले. दक्षिणेत त्याला योग्य तो प्रतिसाद मिळून आपले जीवनकार्य करणे सुलभ झाले असावे, असे दिसते. परशुरामाचा संघर्ष उत्तरेत तर सहकार्य दक्षिणेत दिसते. गुजरातपासून तो कन्याकुमारीपर्यंत त्याच्या कार्याविषयी नानाप्रकारच्या दंतकथा आहेत. त्याची आई रेणुका ही दक्षिणेकडील एक सार्वत्रिक दैवत आहे. परशुरामाचा आजा ऋचीक हा ब्राह्मण तर आजी सत्यवती (विश्वामित्राची बहिण) क्षत्रिय कुलांतली; तसेच बाप जमदग्नी हा (पितृसावर्ण्यामुळे) ब्राह्मण तर आई रेणुका ही क्षत्रियकन्या. परशुराम स्वतः पितृसावर्ण्यामुळे ब्राह्मण–ऋग्वेदातील ऋचाकार ऋषी– १० – ११०– तर साक्षात् शिवापाशी युद्धविद्येत पारंगत झालेला. उन्मत्तांचा संहार करून अश्वमेध करणारा एकमेव ब्राह्मण, जिंकलेली सर्वभूमी दान करून दक्षिणदेशी कायमचे प्रस्थान ठेवणारा आर्योत्तम, असे याचे लोकविलक्षण चरित्र. यावरून भृग्वंगिरसांनी अथर्ववेद व इतर द्रविडविद्यांचा प्रसार करण्याकरिता जिवाचे रान केलेले दिसते.

ii) भृगुसंहिता: व्यासानी जसे वेदांचे संकलन करून संहिता तयार केल्या, तशा आर्येतरांच्या गूढविद्यांचे संकलन करून भृगूंनी त्यांच्या संहिता केल्या. या विद्यांपैकी अत्यंत गूढ, चमत्कारिक व आश्चर्यकारक विद्या म्हणजे नाडीग्रंथ किंवा भृगुसंहिता. कोणत्याही तर्कशास्त्रांत न बसणारे असे हे

भविष्यविषयक ग्रंथ (अधिक माहिती श्री. शांताराम आठवले यांच्या “ नाडी-ग्रंथ– एक अभ्यास ” यांत मिळेल) भृगूंनी संकलित केले, म्हणून त्यांना ‘ भृगुसंहिता ’ असे म्हणतात. हे सर्व साहित्य अचाट आहे. या संहितांचे ग्रंथ देशांतील सर्व भागांत विखुरलेले आहेत. अत्यंत विश्वसनीय अशा संहिता दाक्षिणात्यांकडे आहेत. कांही वेळा त्या सांकेतिक लिपींत व भाषेंत लिहिलेल्या आढळतात. त्या संस्कृत भाषेत आणण्याचे किंवा सांगण्याचे श्रेय भृगूंचे. अर्थात् कालांतराने त्या नानाप्रकारच्या लोकांनी हाताळण्याने अशुद्ध आणि अविश्वसनीयही बनल्या असाव्यात. भृगुसंहिताविषयी – त्यांची मूळ लिपी आणि भाषा याविषयी सखोल संशोधन झाल्यास सिंधुभाषेवर प्रकाश पडेल.

iii) शिवदैवत : शिव हे दैवत आर्य किंवा वैदिक नसून द्राविड आहे. असे असूनही त्याची व्याप्ती द्राविडदेशापुरती मर्यादित नसून पार हिमालयापासून रामेश्वरापर्यंत पसरलेली आहे. हिमालयांतील कैलासपर्वत हे शिवाचे मूलस्थान मानले जाते. तसेच सौराष्ट्रांतील सोमनाथापासून तों आसामच्या टोकापर्यंत शिवालये आहेत. आर्यांनी उत्तरेचा सर्व भारत जिंकूनही सिंधुजनांचा फक्त राजकीय पराभव झाला; पण सांस्कृतिक संगम मान्य करावा लागला. सुदासाने जिंकलेले दाशराज्ञ युद्ध देखील आर्य व आर्येतर असे नव्हते. म्हणजे त्या पूर्वीपासूनच आर्यांना येथील बहुजनांशी मिळतेजुळते घ्यावे लागत होते असे दिसते. शिव हे दैवत सामान्यांच्यामध्ये इतके प्रभावी होते की, त्याला हळुहळू सर्वत्र स्थान द्यावे लागले. वेदांत शिव नाही. शिवाचे ‘ध्यान’ही वैदिक आर्यांच्या वर्णनात बसणारे नाही. शिवपूजा ही सर्वत्र लिंगस्वरूपांतच आहे व होती. वेदांत या ‘शिश्नदेवांचा’ निषेध आढळतो. “ श्मशानेष्वासीनः कृतभसितलेपः पशुपतिः” असे शिवदैवत आपलेसे करतांना पुढील आर्यांनी वेदांतील, “ धन्वंतरी, औषधीसम्राट, महाधनुर्धर पण महाक्रोधी अशा रुद्राशी त्याचे तादात्म्य मानले. शिव आणि वैदिक रुद्र यांत “ क्रोध ” हाच एक समान गुण आहे. शिव हा त्रिशूलधारी तर रुद्र हा महाधनुर्धर; शिव हा भस्मर्चचित, जटाजूटधारी, नररुंडमालाधारी, नन्दीवाहन तर रुद्र स्तोत्रपती, यज्ञपती, सुखौषधियुक्त, जटाधारी, हिरण्यवर्णी, शुचिर्भूत, देदीप्यमान, गळयात नानावर्णीय शोभायमान हार धारण करणारा, अशा या दोन देवांचे ऐक्य कालांतराने निर्माण झाले. यांतील मुख्य मुद्दा असा आहे की, सिंधुजनांचा किंवा द्राविडांचा सांस्कृतिक प्रभाव अधिक होता, व तो आर्यांना आत्मसात् करावा लागला. जगाच्या इतिहासांत जेत्यांना जितांची संस्कृती आत्मसात् करावी लागल्याची उदाहरणे पुष्कळ आहेत. युद्ध जिंकणे हे संस्कृतीचे विध्वंसक अंग असते; त्यांत श्रेष्ठ असलेला समाज विधायक संस्कृतींत

अनुक्रमणिका

श्रेष्ठ असेलच असे नाही. पुष्कळ वेळां विध्वंसक कार्याकडे सर्व लक्ष केंद्रित केल्यामुळे विधायकाकडे दुर्लक्ष होते.

iv) **तंत्रविद्या :** शिव हा तांत्रिकांचा आदिगुरु. त्याच्यापासून सर्व तांत्रिक विधी-आचार निर्माण झाले. सिंधुकालात हे सर्व तंत्र इतके गुंतागुंतीचे व जडजंबाल झाले नसेल. पण बीजे त्यावेळी होती यात शंकाच नाही. लिंग आणि योनिपूजा ही जी तंत्राची प्रधान अंगे ही सिंधुजनात होती, यांचे पुरावे पुष्कळ आहेत. लिंग आणि योनिदर्शक प्रतीके तर उपलब्ध आहेतच. ज्याला सामान्यतः पशुपतीची मुद्रा असे म्हणतात (श्री. प्र. रा. देशमुखांनी ही मुद्रा त्वष्टृपुत्र विश्वरूपाची असावी असे म्हटले आहे. पाहा. " सिंधुसंस्कृती, ऋग्वेद व हिंदुसंस्कृती " – पान १८७–१८८) ती ऊर्ध्वलिंग आहे. ऋग्वेदांत सिंधुजनांना " शिश्नदेवाः " असे म्हटले आहे. यावरून तंत्राचाराचे मूळबीज सिंधुसंस्कृतीत आहे हे उघड आहे. सबंध ऋग्वेदात 'अभिचारसूक्ते' दोनच (१०.५७;५८) असून विष उतरविण्याचा एक मंत्र (१.१९१), रोग नाशनाचे काही मंत्र (७.५०.४; १०.९७, १६१, १६३) व गर्भरक्षक मंत्र (५.७८; १०.१६२) आढळतात. (७.१०४) हे एक वसिष्ठाचे राक्षोघ्नसूक्त म्हणून प्रसिद्ध आहे. वसिष्ठ आणि विश्वामित्र कुलातील पुरातन वैराच्या संदर्भात हे सूक्त असून ते अभिचारकारक नसून अभिचारकर्त्यांचा नाश व्हावा अशी प्रार्थना यात आहे. बृहद्देवता, सर्वानुक्रमणी व इतर वाङ्मयातील संदर्भावरून असे दिसते की, दिवोदासाचा नातू सुदास पैजवन याच्या सर्वात महत्त्वाच्या युद्धात (दाशराज्ञ) वसिष्ठांच्या साहाय्याने त्याच्या अतिबलाढ्य शत्रूंचा पराजय झाला (पाहा : ऋ. मराठी भाषां. पान ४३१-४४०). त्यानंतर वसिष्ठ व विश्वामित्र कुलातील पुरातन वैराग्नी भडकला. त्यात विश्वामित्रांनी वसिष्ठावर देवद्वेष्टा, नास्तिक, मनुष्यनाशक राक्षस व यातुधान असे आरोप केले. ते मान्य करून सुदासाने पुरोहितपदावरून वसिष्ठांची उचलबांगडी केली, विश्वामित्रांना ते स्थान दिले व वसिष्ठाच्या शंभर पुत्रांना ठार मारले. या संदर्भात ही शापवाणी आहे. (पाहा. ऋ. म. भाषांतर पान ४७४–४७५).

एकंदरीत पाहता मूलतः आर्य हे या अभिचारादि प्रकारापासून अलिप्त होते, असे दिसते. कालांतराने सिंधुजनांशी अधिकाधिक संपर्क येऊन या विद्यांबद्दल कुतूहल निर्माण झाले असावे व भृगु अंगिरस यासारखे अभ्यासू लोक पुढे आले व त्यांनी या विद्या आत्मसात् केल्या. एका सूक्तात वसिष्ठालासुद्धा " शतयातु " (शतावधी जादुविद्या जाणणारा) असे म्हटले आहे.

v) **सिंधुमुद्रा :** सिंधु उत्खननातील सर्वात चक्रावणारी वस्तू म्हणजे तेथील मुद्रा. या मुद्रा नुसत्याच चक्रावणाऱ्या नाहीत. त्यांच्या रंगरूपावरून व संख्येवरून त्या अत्यंत महत्त्वाच्या आहेत, हे उघड आहे. त्यांचे गूढ दुहेरी आहे:– एक तर सिंधुजनांची लिपी त्यावर आहे. या लिपीचे गूढ उकलल्यास सिंधुसंस्कृतीवर मोठा प्रकाश पडणार आहे. दुसरे गूढ म्हणजे त्यांचे उद्दिष्ट किंवा कार्य. खरे पाहता, पहिले गूढ उकलल्यास दुसरे गूढही उकलण्याची निश्चिती आहे. सिंधुलेखामधली सर्वांत मोठी उणीव म्हणजे एकही मोठा लेख उपलब्ध झालेला नाही. मुद्रांवर किंवा काही अवजारांवर जे त्रोटक लिखाण आहे, त्यावरच सर्व भागवावे लागते. अद्याप उत्खननही फार विस्तृत प्रमाणावर व्हावयास हवे. एतद्विषयक जी मोठी ठिकाणे आहेत – मोहेंजोदारो, हरप्पा, चन्हुदारो, अमरी, झुकार – ती पाकिस्तानात आहेत. त्यामुळे तिकडे कितपत संशोधन व उत्खनन होईल कोण जाणे. भारतातील गुजरात, पंजाबातील घग्गर नदीचा काठ, पूर्वीच्या बिकानेर संस्थानांतील कांही ठिकाणे, असे उत्खनन झालेले आहे. पण हरप्पा मोहेंजोदारो यासारख्या प्रचंड शहरात जे मिळण्याची शक्यता आहे ते या छोटचा शहरात किंवा खेडचात कसे मिळणार; ज्या तिसऱ्या मोठ्या शहराचा उल्लेख ऋग्वेदांत आहे त्याचा ठावठिकाणा अद्याप लागलेला नाही. हे शहर जर कदाचित् भारताच्या सीमेत असेल तर अधिक माहिती उपलब्ध होईल.

— अपूर्ण





श्री. शरद पाटील

दासप्रथाक गुलामगिरी : ११

(लेखांक पहिला)

अहो सिद्धार्थता तेषां येषां सन्ति इह पाणयः ।
अतीव स्पृहये तेषां येषां सन्ति इह पाणयः ।।
पाणिमद्भ्यः स्पृहा अस्माकं यथा तव धनस्य वै ।
न पाणिलाभाद् अधिको लाभः कश्च न विद्यते ।।

[अहो सफल आहे त्यांचे जीवन ज्यांना हे हात लाभले आहेत !
द्विभुज प्राण्यांचे जीवन लाभावे हीच माझी तीव्र कामना आहे.
तुम्हाला जशी धनाची तृष्णा आहे तशी आम्हाला हातांची आहे.
हातांच्या लाभाएवढे मौलिक वरदान (या जगात) दुसरे कोणतेही नाही !]

— महाभारत, १२.१८०.११–१२.

* * * *

जर दिवो–दास हा स्वतः दास नव्हता, तर त्याचे नामान्त पद दासवर्गाचे कसे निदर्शक आहे ? त्याचा राष्ट्री दिवो–दुहितेशी असलेला 'सामाजिक' संबंध 'दासवत्' होता, एवढे म्हणून भागणारे नाही. त्या समाजात कोणत्या तरी स्वरूपात दासप्रथाक गुलामगिरी असल्याशिवाय दास हे नामान्तपद रूढ होणे असंभवनीय आहे.

जगभरच्या सर्व प्राचीन कृषिप्रधान संस्कृती निरपवादपणे नद्यांच्या खोऱ्यांमध्ये जन्मल्या. सिंधु-संस्कृती तिच्या भगिनीसंस्कृतींप्रमाणेच दगड व पंचधातूंच्या हत्यारांचा वापर करी–

'सिंधु खोऱ्याची संस्कृती पंचधातुयुगीन आहे. गारगोटीसदृश उत्कृष्ट दगडांपासून बनवलेले चाकू व गृहोपयोगी अवजारे वापरणे जरी चालू राहिले, तरी हरप्पा व मोहोंजोदारोत वापरात असलेली सर्वोत्कृष्ट अवजारे पंचधातूची

होती, मजबूत व उपयुक्त: तांबे नाही, तांबे व टिनच्या मिश्रणाने बनलेला व इतर धातूंचे अवशेष असलेला खरोखरचा पंचधातु. तांब्याचे खनिज राजस्तानमधून येई व पश्चिमेत निर्यात करण्याइतक्या भरपूर प्रमाणात हा धातु तेथे उपलब्ध होता....'[१]

या संस्कृतींची थक्क करणारी स्मारके व त्यांचे अवशेष जरी उपलब्ध अवजारांच्या वापरात कमवलेले कसब दाखवतात, तरी ही अवजारे मात्र मागासलेली होती. या संस्कृतींना पोसणारी नदीवक्त्र शेती प्राथमिक अवस्थेतल्या लाकडी अवजारांनी व बिनकसबी श्रमाने कसली जाई. सिंधु खोऱ्यात ही नदीवक्त्र शेती कशी चाले याचा ग्रीकांनी लिहून ठेवलेला 'आंखों देखा हाल' प्रकरण ६ त उद्‌धृत केलेला आहे.[२]

या नदीवक्त्र संस्कृतींपैकी एकही संस्कृती शीत कटिबंधात विकसित होऊ शकली नाही. कारण या संस्कृती ज्या उष्ण कटिबंधात उदयाला आल्या त्यापेक्षा शीत कटिबंधात जास्त कपडे व अन्नाची जरूर असते. प्राचीन भारतातील राजेसुद्धा तुलनात्मक दृष्टचा फार कमी कपडे वापरीत. संगम काळातील पांडच राजे फक्त कमरेला एक वस्त्र, पंचाएवढे, गुंडाळीत –

'दिवाने आममध्ये देखणा पांडच विराजमान आहे. त्याने आपल्या कमरेला खळ लावलेले एक स्वच्छ वस्त्र गुंडाळलेले आहे. त्यावर एक रत्नजडित पट्टा बांधलेला आहे. त्याच्या दंडावर व मनगटावर सुंदर कलाकुसर केलेले शुद्ध सोन्याचे बाजूबंद व कडे आहेत. त्याच्या चंदनर्चचित वक्षस्थळावर पुष्पमाला रुळत असून गळचात पाणीदार मोत्यांची माळ आहे....'[३]

सातव्या शतकांतील चिनी प्रवासवृत्तानुसार कोचीनचा राजा व त्याचे सामंत पांडच राजाप्रमाणेच किमान कपडे घालीत –

'....राजाचा कमरेवरील देह उघडा आहे. त्याने कमरेभोवती केवळ एक चौरस रेशमी तुकडा गुंडाळलेला असून तो कमरेवर राहावा म्हणून तशाच वस्त्राच्या कमरपट्टचाने बांधलेला आहे. त्याच्या डोक्याला एक पिवळा वा पांढरा साध्या कापडाचा फेटा आहे. राजा आणि त्याचे अधिकारी व धनिक यांच्या वेषात फार थोडा फरक असतो....'[४]

अजंठ्याच्या भित्तिचित्रात रेखाटलेल्या उत्तर भारतीय बोधिसत्त्वाचा वेष त्याच्या दक्षिण भारतीय सामंतवर्गीय बांधवांपेक्षा विशेष वेगळा नाही. कनकसभाईंनी संगम काळातील प्राकृत जनांच्या वेषभूषेचे अगदी तपशीलवार वर्णन दिले आहे –

'तामिळ स्त्रियांच्या नेहमीच्या वेषात त्यांचे खांदे, हात व कमरेवरील सर्व अंग संपूर्णपणे उघडे असून कमरेपासून खाली घोटयापर्यंतचा देह वस्त्राच्छादित असे. देहाच्या अनावृत भागाला चंदन व इतर सुवासिक चूर्णे लावली जात. अमरावतीच्या शिल्पाकृतींप्रमाणे नाग स्त्रिया जवळ जवळ नग्न राहात असाव्यात असे दिसते. वेश्या कमरेपासून अर्ध्या मांडया झाकणारे मलमलीचे वस्त्र नेसत; पण ते इतके तलम असायचे की त्याने अंग नावालाच झाकले जायचे. पहाडी आदिवासी गणांच्या स्त्रिया पानांच्या माळा वेलाच्या दोरीने ओवलेले (पंचाएवढे पर्णवस्त्र) त्या दोरीने कमरेभोवती गुंडाळीत. पानर नावाच्या भाटांच्या बायका, ज्या भ्रमन्तीत आपल्या नवऱ्यांबरोबर राहात, पूर्णपणे नग्न असल्याचे वर्णन केले गेले आहे. खरे पाहू जाता प्राचीन भारतात नग्नता निषेधार्ह होती असे दिसत नाही.'[५]

म्हणून, स्त्रीपुरुषांना जेमतेम जगण्यापुरती किमान अन्नवस्त्रे देऊन त्यांना कामाला जुंपले जाऊ शके. तज्जन्य अतिरिक्त धनोत्पादनातूनच या नदीवक्त्र संस्कृती फोफावल्या. किमान अन्नवस्त्रांवर ठेवलेल्या बिनकसबी श्रमिकांनी अगदी ओबडधोबड अवजारांनी राष्ट्रदा[६] गाळपेर जमिनीत उपजवलेल्या दोन भरघोस वार्षिक हंगामांनी दासप्रथा शक्य केली. अशाप्रकारे दासाचे श्रम म्हणजे शेतीउपयुक्त जनावरांच्या श्रमाचीच पुनरावृत्ती होती. मार्क्स विवरण करतो–

'दासप्रथेत व भूदासप्रथेत जे संबंध असतात त्यात तशी फारकत नसते (जशी वैतनिक श्रम व भांडवल यांच्यात असते). घडते हे की, समाजाचा एक भाग दुसऱ्या भागाला स्वतःच्या पुनरुत्पादनाचे निरिंद्रिय व नैसर्गिक साधन म्हणून वागवतो. दास हा त्याच्या श्रमाच्या साधनांपासून स्वतंत्र अशा संबंधात नसतो. दास व भूदासाच्या रूपातील हे श्रमच उत्पादनाचे एक निरिंद्रिय साधन म्हणून इतर सजीव वस्तूंमध्ये, जनावरांच्या जोडीला वा जमिनीचे गौणांग म्हणून, ठेवले जातात....'[७]

म्हणून, वैदिक ऋषि दासासाठी 'द्वि-पद्' हा शब्द वापरतात. त्याचा अर्थ होतो दोन पायाचा. हा शब्द 'चतुष्पद्' या शब्दाचेच रूपांतर आहे. द्विपद् हा शब्द माणसाचा वाचक म्हणूनही वापरलेला आहे, उदाहरणार्थ ऋचा १.४७.३, ८.२७.१२, १०.११७.८. पण, सोमाचे आवाहन करणाऱ्या ३.६२.१४ या ऋचेत हा शब्द निःसंदिग्धपणे दासाला उद्देशून वापरला आहे –

सोमो अस्मभ्यं द्विपदे चतुष्पदे च पशवे ।
अनमीवा इषस्करत् ॥

[सोम आमच्या दोन पायाच्या व चार पायांच्या जनावरांना पुष्टिदायक अन्न देवो !]

१४.२ या अथर्ववेदीय विवाहसूक्तांची ४० वी ऋचा (ऋग्वेदीय मंत्र १०.८५.४४) वधूला सांगते—

आ वां प्रजां जनयतु प्रजापतिर् अहो—रात्राभ्यां समनक्त्व अर्यमा ।
अदुर् मङ्गली पतिलोकम् आ विश इमं शं नो भव द्विपदे शं चतुष्पदे ॥

['प्रजापति तुम्हा (उभयतांना) संतती प्रदान करो ; अर्यमन् तुम्हाला अहोरात्र एकत्र ठेवो ; कल्याणी, तू पतिलोकात प्रवेश कर ; आमच्या द्विपाद व चतुष्पाद प्राण्यांची वृद्धी होवो '.[८]]

कौटल्य त्याच्या अर्थशास्त्रात (३.१६) व बृहस्पति त्याच्या धर्मशास्त्रात[९] द्विपद्चा अर्थ दास होत असल्याबद्दल कोणताही संशय उरू देत नाही[१०]. तैत्तिरीय संहिता (२.२.६.३) दासाचा निर्देश 'उभया-दत्' (दातांच्या दोन पंक्ती असलेले) जनावर म्हणून करते, आणि, विशेष म्हणजे, 'पुरुष' हा शब्द दास या अर्थी योजते—

'तै. सं. २.२.६.३ घोडा वा पुरुष (दासांच्या) दानाचा निर्देश करते— 'तो स्वतःचाच भाग प्राप्त करतो, जो (दानात) घोडा वा पुरुषासारखा उभयादत् प्राणी स्वीकारतो: उभयादत् प्राण्याचा स्वीकार करणाऱ्याने वैश्वानराला बारा खापरांवर चरु* अर्पण करावा ......"[११]

दास हे जनावरांप्रमाणे डागले जात.[१२] कालांतराने केवळ पळून जाणारे दासच डागले जाऊ लागले. कटाहक जातकात (१२५) कटाहक दास डागला जाण्याची भीती व्यक्त करतो; पण स्वामी उदारमनस्क मिळाल्यामुळे तो त्याचे पलायनाचे साहस निभावून नेतो. कलण्डुक जातकातला (१२७) कलण्डुक दासमात्र तेवढा नशीबवान नव्हता व म्हणून पकडला जाताच त्याला तापलेल्या सळईने डागले गेले (लक्खणाहत).[१३] समन्तपसादिकेत एक अदास माणूस लक्खणाहत असल्याचा उल्लेख आढळतो. दास्यात पडलेल्या स्त्रीलाही लक्खणाहत केले जाई.[१४]

४.१.२४ या पाणिनीय सूत्रावरून दिसते की दासाला पुरुष म्हणायचा प्रघात होता. पण गुलामासाठी सर्वात व्यापकपणे रूढ झालेली संज्ञा दासच होय. निरुक्त अनुसार (२.१७, ७.२३) दास हा शब्द 'दस्' धातूपासून बनला

---

* चरु म्हणजे तांदूळ वा जवाचा घाटा. आर्यांचे मुख्य अन्न जव होते.

अनुक्रमणिका

आहे, ज्याचा अर्थ होतो शेतीची कामे पार पाडणे वा करणे. ही व्युत्पत्तीच सांगते की दासप्रथेचा उगम शेतीत झाला. हे कृषिदास कोणत्या प्रकारच्या जमिनीत काम करीत ? हे अगोदरच दाखवले गेले आहे की, संघगणव्यवस्थेच्या अंतापर्यंत जमीन सामूहिक मालकीची राहिली आणि राष्ट्र गणभूमी ही गणमातेच्या मालकीची कट वा देवस्थान जमीन होती. अशा कट जमिनींवर दासांना कामाला जुंपले जाई याला पुरावे उपलब्ध आहेत.

कटाहक जातकाचा (१२५) नायक कटाहक हा एका व्यापाराचा दास होता. हा शब्द कट व अ-हन् या दोन शब्दांचा बनलेला असून कटाहचा अर्थ होतो कढई. हत वा हतक या हन् पासून बनलेल्या शब्दांना प्राचीन काळी एक विशेष अर्थ होता. भवभूतीच्या ' उत्तर-रामचरित ' नाटकात (अंक १) राम स्वतःला उद्वेगाने ' राम-हतक ' असे म्हणतो. विशाखदत्ताच्या ' मुद्राराक्षस' नाटकात (अंक ३) श्रेष्ठी (व्यापारी) चंदनदास चाणक्याला तिटकाऱ्याने ' चाणक्य-हतक ' असे म्हणतो. हतक म्हणजे नीच, दुष्ट माणूस, बहुधा दास. चाणक्य कौटल्य त्याच्या अर्थशास्त्रात सांगतो—

' (ब) राजद्रोहाचा संशय असलेल्या माणसाला दुखापत करायची वा मारायचे असल्यास हेराने त्याला दास आणि त्याच्या पत्नीला, मुलीला व सुनेला दासी वा बायको असे अपशब्द वापरून चिडवावे. '[१५]

एखाद्याला किंवा त्याच्या प्रियजनांना दास वा दासी म्हणणे म्हणजे सर्वात वाईट शिवी होती. मातृवंशक वाहीकांची निर्भर्त्सना करताना कर्ण म्हणाला की, दुःशील वाहीक स्त्रिया एकमेकांची निर्लज्जपणे थट्टामस्करी करताना ' हते ' व ' स्वामिभर्तृ-हते ' अशा शिव्या देतात (८.४४.१४).

या सर्व संदर्भात कटाहक समासाचा विच्छेद कट व आहक वा आहतक या दोन शब्दात केला पाहिजे. आहतक शब्दाचे चाननांनी पुढीलप्रमाणे विवरण केले आहे—

' हा शब्द भतक-आहतक या समासात आढळतो व त्याचा अर्थ होतो दास. तो हृ या धातूपासून बनला असून त्याचा अर्थ ' विकत घतलेला ' असा केला जाऊ शकतो (पहा पालि-इंग्लिश डिक्शनरी, २-११७). त्याचा संबंध आहितक या धा धातूपासून निघालेल्या संस्कृत शब्दाशी जोडला जाऊ शकतो व त्याचा अर्थ ' गहाण ठेवलेला ' असा केला जाऊ शकतो.[१६]

भतक (संस्कृत भृतक) म्हणजे ज्याला वेतनादाखल भत्त (संस्कृत भक्त, मराठी भात वा भत्ता) दिला जातो असा मजूर.[१७] भतक वा भृतकचा मुळात अर्थ स्वतंत्र मोलमजूर नसून दास असावा. अनंत कृष्ण अय्यर नमूद करतात—

'केरळात जरी अनेक वर्षांपासून दासप्रथा नष्ट केली गेलेली असली, तरी वल्लियल (वेतनादाखल ज्याला वल्ली दिली जाते; वल्ली म्हणजे दासाला दिला जाणारा भात) ही संज्ञा अजून प्रचलित आहे.'[१८]

म्हणून, 'कट–आह(त)क' चा अर्थ कट–देवस्थान जमिनीवरील दास असाच केला पाहिजे. १.१.२३ या पाणिनीय सूत्रावर भाष्य करताना पतंजलि 'कटजक' या शब्दाची व्युत्पत्ती कटे जातः (कट जमिनीत जन्मलेला) अशी देतो.

चेट वा चेटक व चेटी वा चेटिका हे एक प्रकारचे दास होते. चानना खुलासा करतात–

'सर्वसामान्यपणे त्याचा अर्थ नोकर असा होतो आणि चेतक व दास यात भेद केला गेलेला आहे, परंतु जातकात दासो अमा–जातो असा निर्देश केलेला एक गृहदास (कुटुंबात जन्मलेला) आहे ज्याला चेतक म्हटले आहे.'[१९]

कल्पसूत्र या जैन धर्मग्रंथावरील भाष्यकार समयसुंदर हा चेटची व्याख्या 'पाद–मूलिका दासाः' अशी देतो. चेत हा शब्द चेतिय (संस्कृत चैत्य) या पालि शब्दापासून निघालेला आहे ज्याचा अर्थ, अगोदर विशद केल्याप्रमाणे, मातृदेवतेचे मंदिर असा होतो. वेस्संतर जातकात (५४७) आपल्याला चेत नावाचा देश आढळतो जो शिबींचे जनपद (पश्चिम पंजाब) व हिमालय यांच्या दरम्यान होता. त्याच्या राजधानीचे नाव होते मातुल-नगर (मामाचे नगर). त्या नगरात ६०,००० खत्तिय राहत होते. त्यांना चेत–पुत्त असे म्हटले जात होते व त्यांच्या गण-वृद्धांना चेत–पामोक्ख. या देशात मांस, दारू व तांदुळाची रेलचेल होती (इधं फीतं जनपदं बहु–मांस–सुराओदनं ।). जेव्हा शिबींचा देश बहिष्कृत केला गेलेला तरुण राजपुत्र हिमालयाच्या गंधमादन पर्वताकडे जाताना मातुल-नगरात आला, तेव्हा चेतपामोक्खानी त्याला स्वामी म्हणून 'देव' असे संबोधले, तर त्याने त्यांना 'सम्म' (संस्कृत 'सौम्य') असे संबोधले. सम्म हे संबोधन कनिष्ठाला वा हीनाला लावले जात असे. पामोक्खांनी त्याला तेथेच राहून त्यांच्यावर राज्य करायची विनंती केली. पण शिबींच्या क्रोधाची झळ त्यांना पोहोचेल या भीतीने वेस्संतरने त्या विनंतीला नकार दिला. त्याचे मन वळवायला असमर्थ ठरल्यानंतर त्यांनी वेस्संतरने ज्या जंगलात राहायचे ठरवले होते त्याच्या प्रवेशस्थानी एक चेतपुत्त संरक्षक म्हणून ठेवला.[२०] उघड आहे की चेत हा राजर्षि संजय शासित शिबींच्या कटभूमीचा एक जिल्हा (विषय) होता.

अनुक्रमणिका

जेव्हा ब्राह्मण पूजकाने वेस्संतराची दोन मुले खरेदी करण्यासाठी त्या जंगलात शिरायचा प्रयत्न केला, तेव्हा तो चेतपुत्त संतापाने उसळून कडाडला–

१९६५. तस्य चेतो पटिस्सोसि, अरञ्जे लुद्दको चरं ।
" तुम्हेहि ब्रह्मे पकतो, अतिदानेन खत्तियो ।
पब्बाजितो सका रट्ठा, वङ्के वसति पब्बते ॥

[अरण्यात शिकारीसाठी लुब्धकाप्रमाणे भटकणाऱ्या त्या चेताने त्याला प्रत्युत्तर दिले – "ब्राह्मणा ! तुमच्यासारख्यांना उबगून अतिदानामुळे तो क्षत्रिय स्वतःच्या राष्ट्रातून बहिष्कृत झालेला आहे. आता तो वंक पर्वतावर राहात आहे.]

' १९६९. " सिरो तें वज्झयित्वान, हृदयं छेत्वा सबन्धनं ।
पन्थ–सकुणं यजिस्सामि, तुय्हं मंसेन ब्राह्मण ॥

[" ब्राह्मणा ! तुझे शिर तोडून व तुझे हृदय कापून काढून, तुझ्या मांसाने मी 'पंथ–शकुन' नावाचा यज्ञ करीन.]

' १९७०. " तुय्हं मंसेन मेदेन, मत्थकेन च ब्राह्मण ।
आहुतिं पग्गहेस्सामि, छेत्वान हृदयं तव ॥ " [२१]

[ब्राह्मणा ! तुझ्या मांसाची, चरबीची डोक्याची व कापून काढल्याने हृदयाची मी आहुती देईन. "]

वेस्संतर त्याची पत्नी मद्दी (मद्र गणाची पुत्री) व मुले यासह एका पुष्करिणीच्या (पोक्खरणी)[२२] काठी रहात होता, हे वैशिष्टयपूर्ण आहे. पूजक हा ब्राह्मण असूनही व ब्राह्मण म्हणून त्याचा चेतपुत्राने सत्कार करूनही तो चेतपुत्राला प्रदक्षिणा करताना दाखवला आहे (...चेतं कत्वा पदक्खिणं). यावरून पूजकासारख्या वृद्ध ब्राह्मणालाही चेतपुत्त पूजनीय होता हे स्पष्ट होते. यावरून असेही दिसते की, शिबींच्या चैत्यमंदिरांचे पवित्र दास त्यांच्या मातृदेवतांना नरबली अर्पण करीत असत. चैत्यांच्या अशा स्त्रीपुरुष पुजाऱ्यांना कालांतराने देवदासी व देवदास म्हटले जाऊ लागले. त्यांच्या अंगात आले (गंधर्वगृहीता) की ते पृच्छकांच्या प्रश्नांना उत्तरे देत. चानना म्हणतात–

' ३) देव–दासी. बुद्धघोसानेच ही संज्ञा वापरलेली आहे; तो तिचा उपयोग देव–पन्ह, 'दैवी–पृच्छा' या शब्दाचा खुलासा करण्यासाठी करतो. त्याच्या म्हणण्याप्रमाणे, देव अंगात आलेल्या देवदासीला बुद्ध प्रश्न विचारीत नसतो.' यावरून आपण असे अनुमान करू शकतो की, देवदासी देवाला वाहण्याची प्रथा निदान बुद्धघोसाच्या काळात तरी प्रचलित होती. तिपिटके जरी

तिचा उल्लेख करीत नाहीत, तरी मंदिरात देवाला तरुण कुमारिका वाहण्याची प्रथा भारतात सुपरिचित आहे. बुद्ध घोसाने बहुधा बौद्धजनांना परकी असलेली कल्पना येथे आणलेली दिसते (पालि ग्रंथ चेतियांचे वर्णन करतात, मंदिराचे नाही. एका बाबतीत आपल्याला एका कुटुंबाबद्दल असे सांगण्यात येते की, त्याने अशा एका स्मारकात दासाचे काम स्वीकारले.)... '[२४]

आम्ही अगोदर दाखवलेलेच आहे की, चैत्य म्हणजे केवळ स्मारके नसून ती मातृदेवता व त्यांच्या यक्ष सहचरांची मंदिरे होती. खुद्द स्मारकेही मूळ-स्वरूपातील मंदिरेच होती. भारतातील असे आदिवासी, की ज्यांना अजून आपल्या सुसंस्कृत देशबंधूंचा वारा लागलेला नाही, त्यांना पूर्वजांच्या, वीरांच्या लाकडी वा दगडी खांबाच्या, पूजेशिवाय दुसरी पूजा माहित नाही. या आदिम पूजेचे विकसित स्वरूप आपल्याला भासाच्या 'प्रतिमा' नाटकात दिसते. तिसऱ्या अंकात पित्याचा मृत्यु वा रामाचा वनवास याबद्दल अंधारात असलेला भरत अयोध्येला परतत असता नगरसीमेवरील मंगल वनातल्या देवकुलात (राजप्रतिमांचे मंदिर) येतो. देव-कुलिक अशी संज्ञा असणारा ब्राह्मण पुजारी त्याला त्याच्या दिलीप, रघु व अज या पूर्वजांच्या पाषाणप्रतिमांचा परिचय करून देतो. दशरथ राजाच्या प्रतिमेवर नजर जाताच संकटाच्या पूर्वसूचनेने शंकाकुल होऊन तो देवकुलिकाला विचारतो की, काय जिवंत माणसाच्याही प्रतिमा घडवल्या जातात ? त्याला उत्तर मिळते की केवळ मृत व्यक्तींच्याच प्रतिमा घडवल्या जातात (अतिक्रान्तानाम् एव ।). आपल्याला मृच्छकटिकातही एक देवकुल आढळते (अंक २), जेथे संवाहक दैवताची जागा घेऊन प्रतिमेच्या अविर्भावात उभा राहतो.

देवदासी हा शब्द जरी पाली धर्मग्रंथात नसला, तरी त्या संस्थेचा निःसंदिग्ध निर्देश कौटल्याने त्याच्या अर्थशास्त्रात केलेला आहे –

'(एच) परदेशातून शस्त्रबलावर जिंकून आणलेल्या [व्यक्तींचा वा वस्तूंचा] राजाच्या अनुमतीने उपभोग घ्यायला हरकत नाही ; अपवाद मात्र आर्य (स्वतंत्र) व्यक्तींचा आणि देव, ब्राह्मण व तपस्वी यांच्या धनाचा असावा.

'(डी) राजाने सक्तमजुरीची शिक्षा दिलेल्या स्त्रियांकडून ... वृद्ध राजदासींकडून ... वा सेवानिवृत्त देवदासींकडून सूत कातवून घ्यावे.'[२५]

प्राचीन इजिप्त व मेसोपोटामियाच्या कटक्षेत्रांचे दास मंदिराजवळील बराकीत ठेवलेले असत –

'दास हे सामूहिक मालमत्ता असल्याने त्यांना 'कर्मान्तां'च्या* बराकीत ठेवले जाई. इजिप्शिअन भाषेत त्यांना 'इन् व्' (šn' w) म्हणत, तर बाबिलोनियाच्या पहिल्या राजघराण्याच्या अमदानीत बित्–असीरी, 'बंदीगृह' म्हणत.

हे कर्मान्त कुलदैवतांच्या मंदिरांभोवती एकवटलेले असत. ही मंदिरे सुमारे नगरांच्या आहारांचे§ व इजिप्शिअन कुलक्षेत्रांचे (nomes)† गाभे होते. ही मंदिरे त्यांची मालमत्ता, गुरेढोरे व दास यासह प्रादेशिक जनसमूहांच्या* सामूहिक मालकीच्या असत.

'या मालमत्ता तेथपर्यंत सामूहिक मालकीच्या होत्या जेथपर्यंत त्यांचे स्वामित्व इजिप्तमध्ये ज्ञातीच्या मंदिरांकडे व सुमेरमध्ये नगरजनांकडे होते. त्या काळात मंदिराची मालकी अजून पुरोहितवृंदाकडे आलेली नव्हती; सबंध जनामार्फत ते त्याचा फक्त कारभार करीत. इजिप्तमध्ये ज्ञातीच्या पुरोहितवृंदाचे आधिपत्य नोमार्क (ज्ञातृ)कडे असे तर सुमेरमध्ये पन्टेसिकडे. पण नगरजनांचा मुख्यही मध्य राज्यकालात मंदिराच्या उत्पन्नाच्या फार थोड्या भागावर नियंत्रण ठेवू शके ......'[२६]

कोसंबींच्या म्हणण्याप्रमाणे मोहेंजोदारो व हरप्पा या सिंधु नगरांमध्येही अशाच प्रकारचे कर्मान्त होते–

'...... तेथे खाजगी मालकीच्या आवाक्याबाहेर असलेली प्रचंड धान्यागारे होती. त्यांच्या जोडीला एक–खोलीच्या छोट्या घराच्या पद्धतशीर चाळी होत्या. त्यात विशिष्ट जातीचे कर्मकर वा दास राहात असावेत जे कुटूनकांडून धान्य भरीत असावेत ......'[२७]

---

* कर्मान्त शब्द रामायणात (२.१०१.५२) व अर्थशास्त्रात (२.१७.) येतो. त्याचे अर्थ शेती शेतमजूर व धान्यागार असे होतात. मनुस्मृति ७.६२ वर भाष्य करताना कुल्लुक म्हणतो– कर्मान्तः इक्षु–धान्य–आदि–संग्रह–स्थानम्।

§ वैशाली नगराच्या शेतीक्षेत्राला विनयपिटक (६.१८.३०) व दीघनिकायात (३.८.३१) 'आहार' म्हटले आहे.

† nome चा अर्थ कुल असाही होतो.

* भारतीय गणसमाजात प्रादेशिक जनसमूह म्हणजे ज्ञाती वा जन होता. जनचे अभिजन वा वतन म्हणजे जनपद. पहा प्रकरण २.

बुद्धाच्या काळात दासांची गावेच्या गावे (दास–गाम) होती.[२८] ४.२.१०४ या पाणिनीय सूत्रावर भाष्य करताना पतंजलि वाहीक देशातील दास–रूप्य नावाच्या गावाचा उल्लेख करतो.

अशा कर्मान्तातून दासांना शिधा देण्याची प्रथा स्मृतिकाळापर्यंत टिकून होती. बौधायन हा एक आद्य ब्राह्मणी धर्मसूत्रकार सांगतो की, वरिष्ठवर्णीयांनी शूद्र 'अतिथीला' जेवू घालण्यासाठी राजकर्मान्तातून शिधा घ्यावा–

'१९. (एखाद्या ब्राह्मणाकडे) शूद्र अतिथी म्हणून आला तर त्याने त्याला काम द्यावे. (ते काम झाल्या)नंतर त्याने त्याला जेवू घालावे.

'२०. (त्या ब्राह्मण गृहपतीच्या) दासांनी राजकर्मान्तातून (तांदूळ) आणून देऊन अतिथी म्हणून त्याचा आदरसत्कार करावा.

'[२०. 'म्हणून हे सुपरिचित आहे की शूद्र अतिथीचा पाहुणचार करण्यासाठी राजाने प्रत्येक खेड्यात तांदूळ, इ० धान्याचे साठे ठेवावेत.' हरदत्त.]'[२९]

उषा ही असुर रार्जाषसत्ताक सिंधु राज्याची दिवोदुहिता होती, हे विशद केले गेलेलेच आहे. १.१२४.१ ही ऋचा सूचित करते की, दर उषःकालाला तिच्या कटक्षेत्राचे दास शेतीकाम करायला पाठवले जात–

उषाः उच्छन्ती समिधाने अग्ना उद्यन् सूर्य उर्विया ज्योतिर् अश्रेत् ।
देवो नो अत्र सविता नु अर्थं प्र असावीत् द्विपत् प्र चतुष्पत् इत्यै ॥

ग्रिफिथने दिलेला अर्थ खाली देत आहो; कंसातला शब्दच आमच्या पदरचा आहे; पण त्यामुळे अर्थ एकदम बदलतो --

'अग्नी प्रदीप्त केल्यानंतर उषा सूर्याप्रमाणे प्रज्वलित होते.
सवितृ देव द्विपादांना व चतुष्पादांना (आमच्यासाठी) काम करण्यासाठी पाठवतो.'[३०]

१.९२.८ ही ऋचा द्विपद् शब्दाच्या अर्थाबद्दल कोणतीही संदिग्धता ठेवीत नाही. ते दास-प्रवर्ग, दास गणार्ध, होते –

उषस् तम् अश्यां यशसं सुवीरं दास–प्रवर्गं रयिम् अश्वबुध्यम् ।
सुदंससा श्रवसा या विभासि वाजप्रसूता सुभगे बृहन्तम ॥

['महत्तम पराक्रमाने व कीर्तीने प्रकाशणाऱ्या अन्नदा व सुभगे उषे, आम्हाला यश, वीरपुत्र, दास–प्रवर्ग व घोडे यांनी युक्त अशी भरपूर संपत्ती दे.'[३१]]

ऋचा १.१२४.१२ पुढे सांगते की, हे दास आपला भत्ता मिळवण्यासाठी कामावर जातात तर त्यांचे स्वामी घरी रहातात –

उत् ते वयश् चिद् वसतेर् अपप्तन् नरश् च ये पितुभाजः व्युष्टौ ।
अमा सते वहसि भूरि वामम् उषो देवि दाशुषे मर्त्याय ॥

[जसे पक्षी पहाटेला घरटी सोडून अन्नार्थ उडून जातात, तसे मानवप्राणी आपला अन्नभाग मिळवायला उषःकाली (दास–) निवास सोडून बाहेर पडतात. (पण) देवी उषे, घरी राहणाऱ्यांना मात्र तू अनेकविध संपत्ती देतेस.]

क्षेत्रपति व सीता यांना आवाहन करणाऱ्या ४.५७ या ऋग्वेदीय सूक्ताच्या ८ व्या ऋचेत 'कीनाश' हा शब्द येतो. ६.३०.१ या अथर्ववेदीय ऋचेत मरुतांना उद्देशून वापरलेल्या कीनाश शब्दाचा अर्थ स्वर्गीय शेतकरी म्हणून केला जातो, म्हणून ४.५७.८ मधील कीनाशचाही अर्थ गणप्रथाक शेतकरी (विश्) असा केला जातो. पुरुषमेधात इरेचा मेध्यपशु कीनाश आहे. निघण्टु अनुसार (२.७.१२) इराचा अर्थ अन्न होतो, तर वाजसनेयि संहितेअनुसार (३०.११) पृथ्वी होतो. गाडीच्या बैलाला (अनड्वाह) आवाहन करणाऱ्या ४.११ या अथर्ववेदीय सूक्तातला कीनाश हा मात्र स्वतंत्र विश् शेतकरी दिसत नाही. या सूक्ताच्या १० व्या ऋचेचा मुक्त अनुवाद खालीलप्रमाणे–

भरून आलेल्या मांड्या व थकलेले पाय उचलीत तो जमीन (इराम्) नांगरतो आहे. अनड्वाह व कीनाश अशा प्रकारे अन्न (कीलालम्) उपजवीत आहेत.

कौटल्य सांगतो की, राजाच्या सीता शेतीत पेरणीचा हंगाम सुरू करते वेळी सीता देवीचे स्तवन करावे (२.४०). सीता शेती दासश्रमांनी कसली जाई. मनु (९.१५०) आदेश देतो की, ब्राह्मण बापाच्या ब्राह्मण मुलाला वाडवडिलार्जित मालमत्तेत खालीलप्रमाणे हिस्सा मिळावा –

'१५०. शेतीकाम करणारा (दास) [कीनाशो], गाई फळवायला ठेवलेला सांड, गाडी, दागिने व घर असा जादा हिस्सा रीतसर वाटणीतल्या सर्वोत्कृष्ट हिश्श्याबरोबर ब्राह्मण मुलाला दिला पाहिजे.' [३२]

यावरून हे स्पष्ट होते की, पूर्ववैदिक काळातील सीता कटक्षेत्रे कीनाश नावाच्या कृषिदासांकडून कसली जात.

प्राचीन मेसोपोटामियातील लगश जिल्ह्याची ३० टक्के लोकसंख्या खिस्तपूर्व २५ ते २४ व्या शतकापर्यंत कटक्षेत्रे कसण्यात गुंतलेली असे–

अनुक्रमणिका



'आम्ही सादर केलेल्या माहिती अनुसार, एका बाजूला देवस्थानाची मोठी संख्या व दुसऱ्या बाजूला त्यापैकी काहींच्या कर्मकरांची d Ba–Ū देवस्थानापेक्षा काहीशीच कमी संख्या तर d Ba–Ū पेक्षा निंगिर्सूची अनेक पटींनी जास्त असलेली कर्मकरसंख्या विचारात घेता आपण असे अनुमान करू शकतो की, निंगिर्सु, d Ba Ŭ, इ० देवस्थानांच्या कर्मकरांची संख्या १२ ते १५ हजारांपेक्षा कमी नसावी, व स्त्रियामुळे वगळली तर ती ९ ते १२ हजार असावी. लगशच्या वयात आलेल्या पुरुषांची एकूण लोकसंख्या जर ३६००० गृहीत धरली (उरुकागिनाच्या लेखानुसार), तर या कर्मकरांची संख्या लगश शहर व जिल्ह्याच्या एकूण लोकसंख्येच्या निदान ३० टक्के तरी भरेल. या संदर्भात येथे लक्षात ठेवले पाहिजे की, एन्सीच्या व देवस्थानांच्या जमिनींवर प्रत्यक्ष काम न करणाऱ्या लोकसंख्येच्या एका हिश्श्याला सरकारी कामावर, पाटबंधारे, इ० वर, मुख्यत: बांधकामांवर, वेठबिगार करावी लागे ...'[३३]

सीता ही राजाची खाजगी मालमत्ता बनेतो, राष्ट्र गणभूमीच्या तुलनेत, ती कट वा देवस्थान जमीनच होती. जरी सम्राट मौर्यांच्या उदयाअगोदरच कुलाचे एकत्र कुटुंबामध्ये विघटन झालेले होते (अर्थशास्त्र, ३.६०), तरी त्यांनी आपल्या सीतेत देवस्थान जमिनीची बरीचशी वैशिष्टे जतन केली होती. कोसंबी अचूकपणे निर्देशित करतात की, सीतेची मुगल आवृत्ती म्हणजे राजांचा आपल्या सरंजामदारांवरील अवलंबित्व कमी करायचा प्रयत्न होता.[३४] पण मौर्यांची सीता म्हणजे त्यांचा दासप्रथाक युगातील राजर्षींच्या तेजोवलयाने स्वत:ला मंडित करायचाही प्रयत्न होता. मौर्य सीतेचे हे वैशिष्टच, म्हणजे पहिल्या प्रयत्नातून तिचे सामंतप्रथापूर्व समाजांपासून वेगळेपण व्यक्त होणे व दुसऱ्या प्रयत्नातून तिचे त्या समाजांशी असलेले नाते दृग्गोचर होणे. नजरेआड झाल्यामुळे इतिहासज्ञ व पंडित पूर्ण परस्परविरोधी निष्कर्ष काढतात. अशोकने कलिंगावर मिळवलेल्या रक्तलांछित विजयावर लिहिताना कोसंबी म्हणतात—

'(शिलालेख १३) देवांना प्रिय असलेल्या प्रियदर्शी राजाला राज्याभिषेक होऊन आठ वर्षे झाली तेव्हा त्याने कलिंगांचे राज्य जिंकले; १,५०,००० लोक तेथून अपहरण (अपवुढ) करून आणले गेले. १,००,००० तेथे मारले गेले आणि त्याच्या अनेक पटीने लोक मेले."

'जास्त प्राचीन अशा अर्थशास्त्राच्या धोरणावरून आपण जाणू शकतो की, या लोकांचे अपहरण (अपवुढे) दास्यार्थ नाही तर सीता शेतीत वसवण्यासाठी केले गेले; हे क्रियापद अर्थशास्त्र २.१., ७.१., ७.१६., ९.४., १३.५ मध्ये याच अर्थी वापरले गेले आहे ...'[३५]

प्राक्-सामंतप्रथेचा प्रारंभ बुद्धाच्या जीवनकाळात झाला,[३६] व उत्पादनव्यवस्था म्हणून दासप्रथेचा अंत मौर्यकाळात होऊन स्वतंत्र शूद्र शेतकरी एकमेव अन्नोत्पादक वर्ग बनला,[३७] हे आकलन कोसंबींच्या या भाषाशास्त्रीय युक्तिवादामागे अजाणता काम करीत आहे. इच्छेविरुद्ध का होईना, पण कोसंबींनी डांगेचे एक सर्वात मूलग्राही प्रतिपादन नकळत स्वीकारले आहे–

'.... माझ्यामते दासप्रथाक राज्ये बौद्धवादाच्या उदय व विकासापर्यंत भरभराटीत होती. बहुधा नंदांचे साम्राज्य (ख्रिस्तपूर्व ४१३) त्या परंपरेतले शेवटचे राज्य असावे. (म्हणूनच पौराणिक परंपरा सांगत असावी की नंदांबरोबर अस्सल क्षत्रिय कुलशासनाचा अंत झाला, नंदान्तं क्षत्रियकुलम्).'[३८]

याउलट, राजसत्तांनी केलेल्या संघगणविनाशाच्या परिणामी दासप्रथेचा मौर्य अमदानीत परमोच्च विकास झाला, असा अगदी विरुद्ध निष्कर्ष चानना काढतात–

'या संघगणांच्या राजकीय–लष्करी पराभवाच्या परिणामी राजसत्तेखाली दासव्यवस्थेचा विस्तार अपरिहार्यपणे घडून आला असावा. कोणताही मानवसमूह जन्मजात दास समजणे इतःपर अशक्य झाले आणि दासव्यवस्थेचे अस्तित्व केवळ आर्थिक घटकांवर वा त्यांच्या प्रभावावर अवलंबून राहू लागले ...

'राजसत्ताक व्यवस्थेच्या विस्ताराने एकरूपतेची क्रिया सुरू केल्यामुळे जर दासप्रथेच्या संस्थेत अशाप्रकारचा परिणाम व बदल घडवून आणला असेल, तर मौर्य साम्राज्याच्या प्रस्थापनेने या संस्थेत आणखी जास्त बदल घडवून आणला असावा असे मानणे असंयुक्तिक ठरणार नाही. हल्ले करून माणसांचे अपहरण करण्यावर कौटल्याने लादलेल्या बंधनांची उपपत्ती या प्रकारेच लागू शकते. देशाच्या एकीकरणानंतर असे हल्ले असंभवनीय झाले ...

'दुसऱ्या बाजूला या राजकीय एकीकरणाने देशाच्या आर्थिक एकीकरणाला व देशव्यापी व्यापारविकासाला उत्तेजन द्यायच्या व सुकर करायच्या क्रियेला चालना दिली. शहरांच्या उदयाला हे उपकारक ठरून धनाढ्य व्यापाऱ्यांचे आर्थिक सामर्थ्य दृढतर झाले. आपल्याला आता दिसते की, या शेट्टींचे हितसंबंध शहरांप्रमाणे ग्रामीण भागातही होते. जमीन काय पण काही बाबतीत सबंध खेडीच्या खेडी त्यांच्या मालकीची असायची, आणि या जमिनी दासांकडून कसल्या जायच्या किंवा कुळांनाही खंडाने दिल्या जायच्या. दासश्रमाने जमिनीची कसणूक करायची ही पद्धत सर्वसामान्य होणे हे तर्कसंगतच होते. आपल्याला या व्यतिरिक्त असेही दिसते की, मौर्यकाळात ही संस्था नष्ट झाली

नाही तर तिची भरभराटच झाली. म्हणून, हल्लाजन्य दास्याला जरी उत्तेजन मिळेनासे झाले, तरी ऋणदास्य, दुष्काळजन्य दास्य, युद्धजन्य दास्य, पैतृक दास्य, इ. चे अस्तित्व अबाधित राहिले. अशोकाच्या राजवटीत कलिंगविरोधी युद्धाने हजारो दासांचा पुरवठा केला व त्यांचा किमान हिस्सा तरी मगध राज्याच्या बाजारपेठेत पोहोचला असला पाहिजे.'[३९]

मौर्यांची सीता दासकर्षित होती की नव्हती? कोसंबींना वाटते की, याचे उत्तर जर होकारार्थी दिले तर मौर्यकाळात सामंतप्रथेने दासप्रथेची जागा निर्णायकपणे घ्यायचा त्यांचा सिद्धांत गैरलागू ठरेल, आणि म्हणूनच ते इतिहासाऐवजीं भाषाशास्त्रावर भर देतात. याउलट, चाननांचे उत्तर होकारार्थी असल्यामुळे त्यांना असा निष्कर्ष काढावा लागतो की, भारतात दासप्रथेचा परमोच्च विकास मौर्य कालखंडात झाला आणि मौर्य साम्राज्यविघटनातून छोटचा राज्यांवर आधारलेली सामंतप्रथा उदयाला आल्यामुळे व्यापाऱ्यांची दासकर्षित कृषिव्यवस्था संपुष्टात आली;[४०] जणू काय दासप्रथाक अर्थव्यवस्थेला छोटचा राज्यांचे वावडे होते आणि सामंतप्रथेच्या उदयाची तीच एकमेव शर्त होती.

सीता कृषीचे वा ती ज्या नावाने प्रचलित असेल तिचे, प्रयोजन सामंतप्रथाक भारताची शासनयंत्रणा चालवण्याकरता कधीच नव्हते वा असू शकत नव्हते. तिचे एकमेव आर्थिक व राजकीय कार्य होते सामंतप्रथाक राजांचे त्यांच्या सामंतांवरील परावलंबित्व कमी करणे. म्हणून, समाजव्यवस्थेच्या मूलभूत वैशिष्टयाची व्याख्या सीता कृषी कोणत्या वर्गाकडून वा वर्गांकडून कसली जात होती यावरच निर्भर ठेवणे चुकीचे आहे. तरीही, सामंतप्रथापूर्व गतकाळाच्या या अंगाचे पुनरुत्थान करण्यासाठी जे एरवी आपल्या हाती लागणे अशक्यप्राय आहे– सीतेचे पूर्वीपेक्षा जास्त बारकाईने परीक्षण करणे अत्यावश्यक आहे.

सीतेची व्याख्या कौटल्य खालीलप्रमाणे करतो (२–३१)–

सीताध्यक्षाने (सीता शेतीतून राजकोष्ठागारात) आणलेले धान्य म्हणजे सीता होय (सीताध्यक्ष–उपनीतः सस्यवर्णकः सीता।).

सीता येथे केवळ राजाच्या शेतीचीच संज्ञा नसून तिच्यात पिकणाऱ्या शेतीमालाचीही आहे. ही शेती दासकर्मकरांकडून कसली जाई (२.४०)–

'(क) अनेक नागरांनी खेडलेल्या त्याच्या (राजाच्या) शेतीची त्याने दास, कर्मकर व कैद्यांकरवी पेरणी करवून घ्यावी ......'[४१]

अनुक्रमणिका

अर्थशास्त्र (३.६९) दासींच्या यादीत सीता शेतीच्या बटाईदार कुळाच्या बायकोचाही (अर्ध-सीतिका) समावेश करते (धात्री-परिचारिका-अर्धसीतिका-उपचारिकानां च मोक्षकरम् ।)

विधुर जातक (५४६) आपल्याला सांगते की, दासकर्षित कटक्षेत्राच्या वा राष्ट्र गणभूमीच्या अर्थव्यवस्थेत कोणीही एकतर राज्यकर्त्या गणाचा वा त्याच्या दासगणाचा सभासद असू शके. पुण्णक यक्षाने कुरूंच्या धनंजय राजाचा द्यूतात पराभव केल्यानंतर त्याचा कत्ता (पालि गद्यात या शब्दाचा अर्थ महामात्य असा लावला गेला आहे) विधुर याची मागणी केली. राजा उत्तरला की, त्याच्या मालकीची कोणतीही वस्तु द्यायला तो समर्थ आहे, पण कत्ता त्याच्या मालकीचा नसल्याने त्याला द्यायला तो समर्थ नाही. पुण्णकाने मग तो प्रश्न खुद्द विधुरालाच विचारला-

'१४४४ "सच्चं नु देवा विदहू कुरूनं,
धम्मे ठितं विधुरं नाम मच्चं ।
दासोऽसि रञ्ञो उद वा असि ञाति,
विधुरो ति सङ्खा कतम असि लोके ॥ "[४२]

["कुरूंमध्ये (खरा) धर्मनिष्ठ माणूस (कोण असेल तर तो) विधुर आहे, असे देव जे सांगतात ते खरे आहे काय ? लोकात विधुर हे जे नांव आहे ते काय आहे ? तू राजाचा दास आहेस की ज्ञातिजन आहेस ? "]

विधुराने आपल्या उत्तराची प्रस्तावना त्यावेळी प्रचलित असलेले दासांचे चार प्रकार सांगून केली-

'१४४५. "आमाय-दासा पि भवन्ति हेके,
धनेन कीता पि भवन्ति दासा ।
सयम् पि हेके उपयन्ति दासा
भया पणुन्ना पि भवन्ति दासा ॥ [४३]

["काही लोक देवस्थान जमिनीवरील दास असतात; तर काही पैशाने खरीदल्यामुळे दास होतात; काही स्वेच्छेने दास होतात; काही भीतीच्या पोटी दास होतात. '*]

---

* गणबांधवांची हत्या करणारे गणसूडापासून पळ काढीत व दुसऱ्या गणाचा आश्रय घेत. वैदिक काळात त्यांना वीरहत्य किंवा वीरहन् असे म्हणत.[४४] नैसर्गिक आपत्तींपोटी- उदा० दुष्काळ, रोगराई, इ. काही दास होत.

'१४४६. "एते नरानं चतुरो व दासा,
अद्धा हि योनितो अहम् पि जातो ।
भवो च रञ्ञो अभवो च रञ्ञो,
दास अहं देवस्स परम् पि गत्वा ।
धम्मेन मं माणव तुय्ह दज्जा ॥ "'[४८]

["लोकात दासांचे हे चार प्रकार प्रचलित आहेत. हे निश्चित आहे की मी जन्मजात दास आहे. राजाची वृद्धी होवो वा न होवो (मी सत्यापासून विचलित होणार नाही). कोठेही गेलो तरी मी राजाचा दासच राहीन. म्हणून, ब्राह्मण युवका, मला राजाने तुला देणे धर्मयुक्तच ठरेल."]

कृषिप्रधान गणदासपद्धतीचे अभिजात उदाहरण म्हणजे मातृवंशक केरळ होय. पद्मनाभ मेनन सांगतात–

'......मलबारमधील इतर सर्व संस्थांप्रमाणे दासप्रथेच्या संस्थेचा प्रवर्तक परशुराम मानला जातो. असे सांगितले जाते की, जेव्हा त्याने हा देश ब्राह्मणांना दिला तेव्हा शेतीसाठी तरतूद म्हणून त्याने दासांचा वर्ण संघटित केला. ऐतिहासिकदृष्टया यात संशय नाही की या वर्णाचा उदय आक्रमकांनी व उत्तरेतील वसाहतवाल्यांनी मूळ भूस्वामींना जिंकण्यातून झाला. दास जातीचा वाचक असलेला चेरॅमक्कल वा चेरमन हा शब्द मलबारच्या कृषिदास्याच्या उत्पत्तीचे दिग्दर्शन करतो. त्याचा अर्थ होतो "भूपुत्र", चेर = भूमी व मक्कल = पुत्र...'[४९]

केरळची दासप्रथा केवळ कृषिसंबंधित होती––

'केरळची दासप्रथा मुळात पूर्णपणे कृषिसंबंधित होती, गृहदासप्रथा जवळजवळ अज्ञात होती. जातिभ्रष्टतेबाबतच्या कायद्यामुळे ते त्यांच्या स्वामींच्या घरात शिरू शकत नसत व त्यांची जातीने सेवाही करू शकत नसत.....'[५०]

त्यांना कराव्या लागणाऱ्या कामांचा वृत्तांत मेनन देतात–

'...श्री. बेबर यांच्या म्हणण्याप्रमाणे दासांना नेहमी शेतीचीच कामे लावली जातात. ही कामे खत टाकणे, नांगरणे, पेरणे, वखरणे, कोळपणे, कापणी करणे व मळणी करणे एवढ्यापुरती मर्यादित नाहीत; त्यांना कुंपण

केरळात शेकडो लोक दुष्काळात स्वतःला विकून घेत.[४५] विनयपिटक[४६] सांगते की, मागध वैद्य जीवक कोमारभच्च याच्याकडून आपला असाध्य व प्राणघातक रोग बरा करून घेण्यासाठी धनवान लोकही स्वेच्छेने त्याचा दास व्हायची तयारी दाखवीत.[४७] युद्धात झालेले दास याच सदरात टाकले पाहिजेत.

लावणे, गुरे चारणे व राखणे ही काय पण शेतीमाल वाहण्याचेही–बाजारात माल न्यायला गाडी वा गुरे वापरायची प्रथा नसल्यामुळे–कामे लावण्यात येतात; हंगाम आवरल्यानंतर झाडे तोडणे, घरबांधणीसाठी साहित्याची पूर्वतयारी करणे, इ०; आणि हे सर्व मालक जोपर्यंत त्यांच्यासाठी काम तयार ठेवू शकतो तोपर्यंत, एकही दिवस खाडा जाऊ न देता. '[५१]

म्हणून, व्युत्पत्तिशास्त्रीय दृष्टया सिंधूंचे दास व केरळीयांचे चेरमक्कल हे दोन्ही कृषिदास होते वर्णसंकराबाबतचा कायदा किंवा दास व त्यांचे स्वामी यांच्यामधील संबंधावर बहिष्कार, की ज्यामुळे गृहदासप्रथा अस्तित्वात येऊ शकत नव्हती, हा गणागणातील अमित्रभावाचा परिणाम होता, कारण नाही.

केरळमधील दासांच्या तीन प्रकारांमधील वर्गीकरणाचा खुलासा मेनन खालीलप्रमाणे देतात –

'(१) पुलयर, परयेर, वेट्टुवा, वेटर, इ. जाती जन्मजात दास समजल्या जातात. त्या शेतीशी जखडलेल्या असतात व दास्यात जन्मलेल्या असतात असे सांगितले जाते……

'(२) शिक्षा म्हणून दास्य लादले जाते. प्राणदंडातून माफी मिळालेल्या स्त्रियांसाठी विशेषतः हे दास्य असे. ज्या उच्चजातीयांवर जातिविषयक गंभीर स्वरूपाचा अपराध शाबित होई त्यांना जातीतून बहिष्कृत केले जाऊन दास बनवले जाई. दुराचारी म्हणून सिद्ध झालेली ब्राह्मण स्त्री राजाची दासी होई. हीनजातीय स्त्री व तिचा उच्च जातीय प्रियकर दोषी म्हणून निदर्शनाला आल्यानंतर त्यांची तीच गत होई. चोरीचा गुन्हा शाबित झालेल्या ब्राह्मणाला दास्य पत्करावे लागे.

'एक चमत्कारिक रूढी अस्तित्वात होती, जिच्यामुळे बऱ्याचदा दासांच्या संख्येत भर पडे. ती पुलयरांकडून आचरली जाई असा बार्बोसा निर्देश करतो. तो म्हणतो, 'हे हीन लोक वर्षाच्या विशिष्ट महिन्यांमध्ये नायर स्त्रियांना स्पर्श करायचा, रात्री गुप्तपणे जाऊन त्यांना अपाय करायचा आटोकाट प्रयत्न करतात. म्हणून स्त्रियांना स्पर्श करण्यासाठी ते रात्री नायरांच्या घरात जातात; आणि त्या या मोसमात या अपायाविरोधी खूप खबरदारी घेतात. जर त्यांनी एखाद्या स्त्रीला स्पर्श केला, आणि ते कोणी पाहिले नसले तरी व त्याला कोणी साक्षीदार नसला तरी, ती नायर स्त्री स्वतःच ओरडून ते जाहीर करते, आणि आपल्या घराण्याला कलंक लागू नये म्हणून घरातून न परतण्याकरता बाहेर पडते ती बहुधा प्रथम जर काही करत असेल तर ते हे

की कोणत्यातरी हीनजातीय माणसाच्या घरात जाऊन लपणे. ते याकरता की घडलेल्याचे परिमार्जन म्हणून तिच्या नातेवाईकांनी नेहमीच्या सरावाप्रमाणे तिला जीवे मारू नये वा तिला कोणा अनोळखी इसमांना विकू नये. प्रत्यक्ष स्पर्श झाला पाहिजे अशीही अवश्यकता नसते. त्या व्यक्तीला दगड वा काठी लागली तरी पुरे; तिला स्पर्श झाल्यासारखेच होते व ती आयुष्यातून उठते. त्याचप्रमाणे जेव्हा विविध जाती रंगयुद्धाच्या मैदानावर दरवर्षी जमतात..... तेव्हा असे मानले जाते की, हीन जातीय पुरुषांना उच्च जातीय प्रेक्षक-स्त्रियांना पकडायची मुभा असते. त्यात ते यशस्वी झाले, तर ते त्या स्त्रियांना आपल्याकडे ठेवू शकतात. या रुढीतून असा लोकप्रिय अपसमज प्रसृत झाला की, फेब्रुवारी व मार्च महिन्यामध्ये पुलयाला शूद्र स्त्री एकटी भेटली तर तिला तो धरू शकतो. वर्षाच्या या काळाला पुलपिती कालम (ज्या मोसमात पुलया धरू शकतो) असे म्हटले जाई. डॉ. गुंढर्ट यांच्या म्हणण्याप्रमाणे दासाने सूर्यास्तानंतर दगड फेकल्यामुळे उच्च जातीय स्त्री जातिभ्रष्ट व्हायचा काळ म्हणजे कर्कटकम् महिना (१५ जुलै ते १५ ऑगस्ट) असतो. दक्षिण त्रावणकोरमध्ये हा मोसम परपिती कालम् म्हणून ओळखला जातो.

'(३) प्राणदंडाची शिक्षा झालेले बदमाष व गुन्हेगार दास्यात विकले जात...... दुष्काळात भूक शमवण्यासाठी पालक आपली मुले अशा लोकांना विकीत जे त्यांना पोसू शकत. फोर्बस त्याच्या काळातील या प्रघाताचा उल्लेख करतो- "दुष्काळात अंतर्गत भागामधून अंजेंगोला वा इतर बंदरांमध्ये आपली मुले दास्यात विकायला येणाऱ्या दरिद्री लोकांची संख्या विस्मयजनक आहे. अंजेंगोच्या माझ्या वास्तव्यकाळात ना दुष्काळ होता ना अवर्षण; पण पावसाळ्यात दर आठवड्याला अनेकांना विकण्यासाठी डोंगरातून किनाऱ्यावर आणले जाई......"'[५२]

'जेन्मम्' दासांचा पहिला प्रकार निःसंदिग्धपणे स्पष्ट करतो की, केरळीय दासप्रथा गणदासपद्धतीची होती, म्हणजे एका पुढारलेल्या कृषिप्रधान गणाने दुसऱ्या सबंध गणाला वा गणांना कृषिदास केले होते. जरी त्यांनी गण म्हणून आपले स्वातंत्र्य गमवले, तरी त्यांना त्यांच्या गणघटकाच्या पायावर कामाला जुंपले गेले व म्हणून आपले अस्वतंत्र जीवन गणपद्धतीने जगायला ते स्वतंत्र राहिले! अगोदर दाखवले गेलेलेच आहे की, मागच्या शतकाच्या अंतापर्यंत केरळात जमिनीचे स्वामित्व मातृवंशक थरवाड वा ज्ञातीकडे होते आणि तिची प्रत्यक्ष लागवड व उपभोग त्या ज्ञातीच्या घटक थवळीकडे वा कुलाकडे होता. ज्याप्रमाणे शेतीकामाची देखरेख थरवाड वा थवळीतर्फे कर्ता

(करणवेर) करीत असे, त्याप्रमाणे फुलाच्या कृषिदासांच्या कामावर मुकादमी त्या दासांचा कुलमुख्य करीत असे-

'...शेतीचे वर्ष विषु (नक्षत्रापासून) सुरू होते जे मेटम्च्या प्रथमेला (एप्रिल-मे) लागते. मोसमाची नागराची पहिली कीर टाकण्यासाठी शुभदिवस निश्चित करायला ग्रामज्योतिषाचा वा कणियन्चा सल्ला घेतला जातो. त्या दिवशी घरधनी काजऱ्याच्या पानाच्या द्रोणांमध्ये निरनिराळे बी भरून घेतो. ते अंगणात एक पेटविलेला दिवा व तांदुळाचे भुगले यांच्याजवळ ठेवले जातात. एक बैलाची जोडी व नवा कुसा लावलेला नागर आणले जातात आणि पाण्यात कालवलेल्या तांदुळाच्या पिठाने त्यांना चर्चित केले जाते. हे सर्व मिरवणुकीने शेतात नेले जातात. पुलयन कृषिदासांचा मुख्य तेथे मातीचा एक ढीग करतो. त्यावर थोडे खत व बी फेकले जाते, बैलजोडी मग नागराला जुंपली जाऊन एक चौरस तुकडा नांगरला जातो. काही बैल पाडले जाऊन नागर उजव्या बाजूला टाकायची दक्षता घेतली जाते. प्रत्येक समारंभाप्रमाणे आताही गणपतीची आराधना केली जाते व त्याला नैवेद्य दाखवला जातो. नंतर घरधनी त्या बेल्यांमध्ये बी पेरतो आणि पुलयांचा मुख्य चांगला पावसाळा, भरघोस हंगाम, घरधन्याला व त्याच्या कुटुंबाला आरोग्य व अभिवृद्धी यासाठी प्रार्थना करतो. नागराच्या कुशावर मग नारळ फोडले जाते, आणि त्याचे सारखे दोन तुकडे होतात की, कमीजास्त यावर येत्या हंगामाचे भविष्य वर्तवले जाते...'[५३]

मेनन एक महत्त्वाचा तपशील नमूद करायला विसरले आहेत, ज्याची नोंद थर्स्टन व रंगाचारींनी घेतलेली आहे. चेरमक्कलांच्या मुख्याने मातीचे ढिगले करून त्यात कर्ता वा करणवेरने बी फेकल्यानंतर लेखकद्वय पुढे वर्णन करतात–

...मग बैल जुंपले जातात व चेसमनांचा मुख्य नागराचे एक मुडलाण फिरवतो. या मुडलाणात किमान सात बेले पाडले जातात...[५४]

एक ढिगले उभारून त्यात बी 'फेकण्याचा' विधी स्त्रीसत्ताक काळातील शेतीची वास्तवता जशीच्या तशी जतन करतो. 'वप्प-मङ्गल' चा हा वैशिष्ट्यपूर्ण भाग सूचित करतो की, त्या कालखंडात शेतीकाम रेडे वा बैलांवाचून केले जात होते, व ते पूर्णपणे स्त्रियांच्या हातात होते. पण शेतीउपयुक्त जनावरांचे पदार्पण होताच शेतीकाम पुरुषांनी हाती घेतले व त्यांचीही जागा लौकरच पुरुष दासांनी घेतली.

पुण्णक यक्षाबरोबर इंद्रप्रस्थ सोडण्याआधी विधुराने त्याचे कुलज्ञातिबांधव व गणमित्र (पुत्ते अमच्चे च जातयो सुहृदज्-जने)[५५] एकत्र बोलवले.

हे सर्व मिळून त्याचा आति-सङ्घ, म्हणजे गण बनलेला होता.[५६] म्हणून त्याला वारंवार 'कुरूनं कत्तसेट्ठो' असे संबोधले आहे. या समासाचा अर्थ होतो कुरूंच्या कृषिदासांच्या कर्त्याचा मुख्य. आपल्या गणसदस्यांचा निरोप घेताना त्याने त्यांना उपदेश केला—

'१५०९. "खलं सालं पसुं खेत्तं, गन्ता च अस्स अभिक्खणं ।
मितं धञ्ञं निधापेय्य, मितं च पाचये घरे" ॥'[५८]

["(तुम्ही कुरु गणाच्या) खळ्याची, कोष्ठागाराची, गुराढोरांची व शेताची नित्य देखभाल केली पाहिजे. धान्याचा नियत एवढाच शिधा घेतला पाहिजे व आवश्यक एवढेच किमान अन्न घरी शिजवले पाहिजे."]

विधुर राजा धनंजयाला उद्देशून 'कुरु-खेत्त-वासी' असे विशेषण वापरतो, ज्याचा अर्थ होतो कुरूच्या राष्ट्र गणभूमीत राहणारा.[५९] कुरूंतर्फे त्यांच्या गणदासांना अन्न, वस्त्र व निवारा देणारा त्यांचा हा राजा होता—

'१५१६. "यो देति सयनं वत्थं, यानं आवसथं घरं ।
पज्जुन्नोर् इव भूतानि, भोगेहि अभिवस्सति" ॥'[६०]

["पर्जन्य ज्याप्रमाणे प्राणिमात्रावर भोगाचा वर्षाव करतो, त्याप्रमाणे जो शयनासन, वस्त्र, वाहन, धर्मशाला व घर देतो ..."]

विधुराच्या ज्ञातिसंघाच्या वसाहतीला 'महाघर' म्हटले आहे.[६१] सिंधु नगराच्या कर्मान्ताचीच ती प्रतिकृती दिसते. विधुराच्या मुलीचे नाव चेता असे दिले आहे.[६२] अगोदर विवरण केल्याप्रमाणे त्याचा अर्थ देवदासी असाच होऊ शकतो. तो त्याची पत्नी अनोज्जा इला 'भोति' (संस्कृत 'भवति') असे संबोधतो. हे संबोधन केवळ गणमाता वा ब्रह्मवादिनींनाच उद्देशून योजले जात असे. ग्रामदेवतांना 'अज्जा' असे म्हटले जाई.[६३] विधुर हा चंद्र ब्राह्मणाचा मुलगा होता असे हे जातक सांगते.[६४] म्हणजे तो ब्रह्मन् चंद्रदेवाचा मानवी प्रतिनिधी होता हे उघड आहे. पुण्णक यक्ष विधुराला नागराज वरुणाची पत्नी विमला हिला बळी देण्यासाठी नेतो. विमला ही वरुणाशी असलेल्या तिच्या संबंधावरून भूमाता होती असे दिसते. कारण १६४३ वी गाथा त्याला भूमिन्धर, म्हणजे भूमीला धारण करणारा, असे म्हणते. शतपथ ब्राह्मण (२.४.४.१८) सांगते की वरुण हा घटणारा चंद्र आहे. विमला तिच्या धर्मपतीला गर्भारपणातील डोहाळे म्हणून विधुराचे हृदय आणायला सांगते हे लक्षणीय आहे.[६५] वेस्संतर जातकातील चेतपुत्ताला पन्थ—सकुण यज्ञात शिबींच्या मातृदेवतेसाठी पूजक ब्राह्मणाचे हृदय पाहिजे होते, याचा अगोदर उल्लेख आलेलाच

अनुक्रमणिका

आहे. सर्व अवयवात केवळ हृदयच का ? आयुर्वेदाचे महान आचार्य चरक व सुश्रुत आणि सर्व श्रेष्ठ ग्रीक तत्त्वज्ञानी ॲरिस्टॉटल यांच्या मते हृदय हेच मनासारखे विचाराचे इंद्रिय होते,[६६] तर पुरुषसूक्त सांगते की चंद्र हा वधित पुरुष–ब्रह्मन्च्या मनापासून उत्पन्न झाला (१०.९०.१३). भूमाता विमलेला चंद्रपुत्र विधुराचे हृदय खायचा झालेला डोहाळा म्हणजे चंद्रदेव आपल्या उदरी यावा या करता ती करीत असलेली सुपीकता माया होती.

बेबर, मलबारचा उपरोल्लेखित बुद्धिमान कलेक्टर, नमूद करतो–

'...... "कृषिदास्याची .... उत्पत्ती ही अतिप्राचीन आहे. दास्य-दिग्दर्शक 'अतिम' या शब्दाचा शब्दशः अर्थ, माझ्या समजेप्रमाणे, भूदास असा होतो, मग तो आदिवासी असो वा तद्देशीय असो. त्याच्या मालकीचे नियमन, थोड्या फरकाने जमिनीच्या मालकीहक्काप्रमाणेच होत आलेले आहे." ';[६७]

९.४ व ७ या अथर्ववेदीय सूक्तांची शीर्षके अनुक्रमे 'ऋषभ–सव' व 'अनडुत्–सव' अशी आहेत. औताच्या बैलाला बळी देताना ती म्हटली जातात. त्यांचा ऋषि ब्रह्मन् आहे. बैलाला वारंवार बृहस्पति म्हटले गेले आहे. मोठ्या जनावरांना माणसाळवायचे व पाळायचे काम केवळ पुरुषांनीच केले. त्यामुळे शेती रेडा व बैल यांच्याकडून केली जाऊ लागल्यापासून शेतीतील स्त्रीश्रमाची जागा पुरुष श्रमाने घेणे* आणि पुरुषाच्या ब्रह्मनत्वाचा अध्यारोप रेडा व बैलावर होणे स्वाभाविक होते. या काळानंतरच्या स्त्रीसत्ताक गणातील पुरुषवर्गाला 'सीतिक' म्हटले जाऊ लागले असे दिसते. सीतिक म्हणजे राष्ट्र –सीता भूमी कसणारे, आणि ते लाङगलरूपी लिंग तिच्यात घालून वीर्यसिंचन करीत होते व तिच्या उपजेवर उपजीविका करीत होते म्हणून त्याना 'स्व-वीर्य-उपजीविन्' म्हटले जाऊ लागले. या दोन्ही संज्ञा कौटल्य त्याच्या अर्थशास्त्राच्या 'सीताध्यक्षः' या प्रकरणात वापरतो. या स्ववीर्योपजीविनांमधूनच मातृदेवता वा तिची मानवी प्रतिनिधी सर्वात शक्तिशाली व सुंदर ब्रह्मन् धर्मपती 'वीर्यशुल्का'च्या शर्तीवर निवडीत असे. पण गणदासप्रथेच्या उदयाबरोबर भूदेवीचा 'रेतो–धा' स्वामी गणाचा पुरुषवर्ग न राहाता दासगणाचा पुरुषवर्ग झाला; म्हणून, या बदललेल्या संबंधानुसार ब्रह्मन् कर्त्याचे कार्य दासगणाच्या ब्रह्मन् कर्त्याकडे जाणे अपरिहार्य होते. व्यावहारिक कर्तापद स्वतंत्र ब्रह्मन्कडून दास ब्रह्मन्कडे जाण्याचा गणदासपद्धतीने घडवून आणलेला हा बदल स्वतंत्र

---

* ऋषि-पंचमी (भाद्रपद शुद्ध ५) हा केवळ स्त्रियांचा सण आहे. त्या दिवशी बैलाच्या श्रमाचे काहीही खात नाहीत.

ब्रह्मन्‌ला वरदान वाटला. स्वतंत्र ब्रह्मन्‌ आता जगू शकत होता आणि त्याच्याऐवजी दास ब्रह्मन्‌चा बळी दिला जाऊ शकत होता. स्त्रीसत्ताक समाजातील पुरुषवर्गाची स्त्रीवर्गाशी असलेली 'दासवत्' संबंधाची समष्टी व ब्रह्मन्‌ धर्मपतीची क्षत्र राष्ट्रीदेवीशी असलेली 'दासवत्' संबंधाची व्यष्टी या आता दासगणाची स्वामीगणाशी झालेली दाससंबंधाची समष्टी व दासब्रह्मन्‌ कर्त्याची मातृदेवता राष्ट्रीदेवीशी झालेली दाससंबंधाची व्यष्टी यात प्रक्षेपित होतात. वर्गविहीन स्त्रीसत्ताक समाजाच्या द्वैर्वाणिक व्यवस्थेचा वर्गयुक्त मातृवंशक समाजाच्या त्रैर्वाणिक व्यवस्थेत कायाकल्प होतो.

स्त्रीसत्ताक कृषिप्रधान गणातील स्त्रीपुरुषपक्षांमधील अंतर्विरोधाने मातृवंशक स्वामीगण व मातृवंशक दासगण यांच्यामधील बहिर्गत विरोधाला जन्म द्यायची घटना तैत्तिरीय संहितेच्या (६. १. ६.) कद्रू-सुपर्णीच्या प्रसिद्ध कथेत प्रतिबिंबित झालेली आहे—

'कद्रू व सुपर्णी यांच्यात एकमेकांच्या रूपांसाठी स्पर्धा झाली. कद्रूने सुपर्णीचा पराभव केला. ती म्हणाली, 'येथून तिसऱ्या स्वर्गात सोम आहे; तो आण व तुझी मुक्ती विकत घे.' कद्रू ही (पृथ्वी) आहे, सुपर्णी तो (स्वर्ग) आहे व छंद हे सुपर्णीपुत्र. ती म्हणाली, 'यासाठीच मातापिते पुत्रांना वाढवतात; "तेथून तिसऱ्या स्वर्गात सोम आहे; तो आण व तुझी मुक्ती विकत घे" [१], असे कद्रू मला म्हणाली.' चौदा अक्षरांची जगती वर उडाली, पण न मिळवता परतली; तिची दोन अक्षरे हरवली, पण यज्ञपशु व यज्ञदीक्षेसह परतली. म्हणून सर्व छंदांमध्ये जगती पशूंनी समृद्ध आहे आणि पशूंनी समृद्ध असलेल्या माणसालाच दीक्षा लाभते. तेरा अक्षरांची त्रिष्टुभ्‌ वर उडाली, पण न मिळवता परतली; तिची दोन अक्षरे हरवली, पण दक्षिणा व[२] तपस्‌सह परतली. म्हणून त्रिष्टुभ्‌च्या लोकात माध्यंदिन सवनाच्या वेळी दक्षिणा आणल्या जातात. जर एखाद्या माणसाने आपली संपत्ती दिली तर ते म्हणतात, 'हेच खरे तप आहे.' चार अक्षरांची गायत्री बकरी व तेज यांच्यासह वर उडाली. बकरीने मग तिच्यासाठी (सोम) मिळवला, ...'[६८]

महाभारताने या कथेचा चौदा अध्यायांमध्ये विस्तार केला आहे (१.२०–३४); पण त्यात कद्रू पृथ्वी व सुपर्णी आकाश असल्याचा उल्लेख गळाला आहे. प्रकरण २ मध्ये खुलासा केल्याप्रमाणे सुपर्णी व कद्रू किंवा द्यावा-पृथिवी हे मानवसमाजाच्या समनोत्तर अवस्थेतील पुरुष व स्त्री अर्धांचे निदर्शक पक्ष वा वर्ग होते. समनोत्तर मानवसमाज गणात विकसित झाल्यानंतर

द्यावापृथिवी या विश्वार्धांच्या संयोगाचे दिग्दर्शन करणाऱ्या मानवी पक्षवर्गांच्या स्वैर संयोगाचे रूपांतर भूमाता व चंद्रदेव यांचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या गणमाता व तिचा नियतकालिक ब्रह्मन् धर्मपति यांच्या देवविवाहमायेत होते. स्त्रीसत्ताक कृषिप्रधान गण जेव्हा अत्यंत ओबडधोबड अवजारांनी नदीवक्त्र शेतीतून वरकड शेतीमालाचे उत्पादन करू शकतो आणि शेतीउपयुक्त जनावरांच्या साह्याने पुरुष शेतीउत्पादनातून स्त्रियांची उचलबांगडी करतात, तेव्हा कद्रू–राष्ट्री व सुपर्णी–ब्रह्मन् यांच्या अंतर्गत नात्याचे कद्रू स्वामीगण व सुपर्णी दासगण यांच्याधील नात्याच्या रूपात बहिर्गतीकरण होते. गणाच्या अंतर्गत वर्गांचा (गणार्धांचा) दास व स्वामी या आर्थिक वर्गांच्या रूपात बहिर्गत साक्षात्कार होतो.

या मन्वंतराचे प्रतिबिंब दैवी पातळीवर उमटले आहे. बौद्ध दीघनिकायात गंधर्वांचा गण देवगणाचा दास असल्याचे दाखवले आहे.[६१]

शूद्र दासप्रथा ही गणदासपद्धतीचाच पण स्वतःची खास वैशिष्टये असलेला एक प्रकार होता, हे आम्ही प्रकरण १३ त दाखवणार आहो. ब्राह्मणी चातुर्वर्ण्य समाजाच्या दासप्रथेव्यतिरिक्त केवळ अब्राह्मणी गणदासप्रथेची सिंधु समाज ते मातृवंशक केरळीय समाजापर्यंतच्या प्रदीर्घ कालखंडातील ऐतिहासिक उदाहरणे फार थोडी आहेत.

शांता–ऋष्यशृङ्ग कथेची महाभारतीय आवृत्ती (३.११०–११३) आपल्याला पहिले उदाहरण देते. अंगांची जमीन कसणारे व गुरेढोरे राखणारे त्यांचे गणदास होते. कारण ब्रह्मन् ऋष्यशृंगाचा संतापलेला पिता पुत्राच्या शोधार्थ झपाटयाने अंगांच्या राजधानीकडे जात असता प्रत्येक मुक्कामाच्या ठिकाणी गणदास त्याचे आतिथ्य खालील शब्दांनी करतात (३. ११३.१३)–

"पुत्रस्य ते पशवः कर्षणं च ।
किं ते प्रियं वै क्रियतां महर्षे
दासाः स्म सर्वे तव वाचि बद्धाः ॥"

[ही गुरेढोरे व शेतीची अवजारे तुझ्या पुत्राची आहेत. महर्षे, तुझे प्रिय करण्यासाठी आम्ही काय करावे ? आम्ही सर्व तुझे स्वयंघोषित दास आहोत ! "]

युधिष्ठिराच्या राजसूय यज्ञात अग्रपूजेसाठी कृष्णाचे नांव सुचवल्याबद्दल भीष्माची निर्भर्त्सना करताना चेदीचा राजा शिशुपाल म्हणतो की कृष्ण हा भोजराज कंसाचा दास(भोजस्य पुरुषे।), भोजांच्या गणदासांचा कर्ता-

श्रेष्ठ (वर्ग-पाले २.४४.२६), दास व अराजा (दासम् अराजानम् । २. ४५.४) असल्याने तो या सर्वोच्च सन्मानाला पात्र नाही. यावरून हे स्पष्ट होते की, भोज-यादव क्षत्रियांची जमीन कसणारे व गुरेढोरे पाळणारे गोप हे त्यांचे गणदास होते. कृष्ण नारदापाशी तक्रार करतो की, शासन करायच्या नावाखाली त्याला ज्ञातिदासाचे काम करावे लागत आहे (" दास्यम् ऐश्वर्य-वादेन ज्ञातीनां न करोम्य् अहम् । " १२.८१.५). युधिष्ठिर डावात हरल्यामुळे त्याला पांडवांसह त्यांचे कुलदास, सर्व संपत्ती व खुद्द जनपदही कौरवांना द्यावे लागले (२.६५). उद्योगपर्वात युधिष्ठिर संजयाला विचारतो की, कुरूंचे दास व दासी कुशल आहेत ना (दास्यः स्युर् या ये च दासाः कुरूणां । " ५.३०.४३९) ? पांडवांनी पराभव करून सिंधूंचा राजा जयद्रथ (३.२७२) व त्रिगर्तांचा राजा सुशर्मन् (४.३३) यांच्या डोक्यांचे पाच पाट काढून गणसभे समोर– " मी (तुमचा) दास आहे, " अशी घोषणा करायचा विधी करायला लावला, या विधीला 'युद्धजितो विधिः' असे म्हटले आहे. अशा दासांची गणदासांमध्ये भरती केली जात असावी हे उघड आहे.

बृहदारण्यक उपनिषद् (४.४.२३) आपल्याला सांगते की, याज्ञवल्क्याने केलेल्या अध्यात्मवादाच्या मीमांसेने खूष होऊन विदेहांचा राजा जनक त्याला म्हणाला–

'...... ' भगवन्, मी तुम्हाला माझ्यासह विदेहांना दास्यार्थ देतो ' (" सोऽहं भगवते विदेहान् ददामि मां च अपि सह दास्याय । ") .' [७०]

हा जरी केवळ अविर्भाव असला, तरी त्यातून हे प्रतिबिंबित होते की विदेह ज्या अध्यात्मवादी चर्चेबद्दल प्रख्यात झाले होते ती करायला लागणारे रिकामपण व त्याची जननी समृद्धी त्यांच्या गणदासांच्या श्रमांची सृष्टी होती.

अभिजात उदाहरणमात्र बुद्धाला जन्म देणारा शाक्य संघगण देतो. शाक्य व कोलिय रोहिणी नदीच्या अल्याडपल्याड राहात होते. या दोन्ही संघगणांची जमीन भिजवणारा बंधारा सामायिक मालकीचा होता. एकदा दुष्काळात दोन्ही संघगणांची पिके जळून जायचा प्रसंग आला, तेव्हा रोडावलेल्या नदीच्या पाण्याच्या वाटपाच्या प्रश्नावरून दोन्ही संघगणांच्या गणदासांमध्ये शिवीगाळ व मारामारी झाली. त्यांच्या स्वामींना हे सर्व त्यांच्या दासांकडूनच कळले. कळल्याबरोबर पहिली गोष्ट त्यांनी केली ती ही की, आपल्या मान-भंगाचे सशस्त्र संघर्षाने परिमार्जन करण्यासाठी नदीच्या आपापल्या काठावर जमा होणे. बुद्धाने दोन्ही सैन्यांच्या मध्ये बसून जमावाचे कारण विचारले.

अनुक्रमणिका

क्षत्रिय* उत्तरले की, ते तेथे गणोत्सवाकरता वा खेळाकरता जमा झालेले नसून युद्धाकरता जमलेले आहेत. याचा अर्थ असा होतो की, हे खत्तिय (खेत्तांचे अधिपती) शेतीच्या देखरेखीसाठी नदीवर येत नसून केवळ उत्सव व खेळाकरता येत असत! [७१]

या खत्तियांचा शेतीशी संबंध केवळ 'वप्प-मङ्गल' पेरणीउत्सवानिमित्ताने येई, ज्यावेळी ते शेतीच्या महामोसमाच्या उद्घाटनार्थ सजवलेल्या नागरांची रुमणी धरून शेतात काही मुडलाणे फिरवीत. हा असा एक विरळ प्रसंग असायचा की ज्यावेळी त्यांच्या दासकर्मकरांना त्यांच्या अखंड परिश्रमामधून उसंत मिळे; त्या दिवशी ते गंधउटणी लावीत, नवीन वस्त्रे व पुष्पमाळा परिधान करीत आणि काही घटका मनमुराद आनंद उपभोगीत.[७२] सर्व शेतीकाम खत्तियांचे गणदास करीत. हे बुद्धाचा चुलतभाऊ अनुरुद्ध– जो पुढे एक लोकोत्तर भिक्षु झाला– त्याच्या कथेवरून स्पष्ट होते–

'त्यावेळी महानाम शाक्य व अनुरुद्ध शाक्य असे दोन भाऊ होते. अनुरुद्ध शाक्य सुकुमार होता. त्याचे तीन प्रासाद होते– एक हिवाळ्यासाठी, एक उन्हाळ्यासाठी व एक पावसाळ्यासाठी. तो वर्षा ऋतूचे चार महिने वर्षाप्रासादावर गायनवादन करणाऱ्या स्त्रियांनी सेवित राहून प्रासादाखाली उतरत नसे.

'तेव्हा महानाम शाक्याच्या (मनात विचार) आला: 'हल्ली कुलीन कुलीन शाक्यकुमार भगवन प्रव्रजित झाल्यापासून अनुप्रव्रजित होत आहेत. आमच्या कुलातून कोणीही गार्हस्थ्यातून गृहहीनतेत प्रव्रजित झालेला नाही. का न मी वा अनुरुद्धाने प्रव्रजित व्हावे?' तेव्हा महानाम शाक्य अनुरुद्ध शाक्य जेथे होता तेथे गेला, जाऊन अनुरुद्ध शाक्याला म्हणाला [व पुढे म्हणाला], 'म्हणून एकतर तू प्रव्रजित हो किंवा मी होईन.'

'मी सुकुमार आहे. मी गार्हस्थ्यातून गृहहीनतेत प्रव्रजित होऊ शकणार नाही. तू प्रव्रजित हो.'

'तात अनुरुद्ध, ये मी तुला घरगृहस्थी समजावून सांगतो. प्रथम शेताची मशागत करवली पाहिजे (कसापेतब्बं।). मशागत करवून पेरणी करवली पाहिजे (वपापेतब्बं।). पेरणी करवून पाणी देववले पाहिजे (उदकं अभिनेतब्बं।). पाणी भरवून पाणी काढवून दिले पाहिजे (उदकं निन्नेतब्बं।).

* क्षत्रिय वा खत्तिय ही संज्ञा येथे व या संदर्भात इतरत्र केवळ क्षत्रियवर्णीय म्हणून वापरलेली नसून, संघगणांचे दासस्वामी शासक (oligarch) या अर्थी वापरलेली आहे. या समाजाचे विवरण प्रकरण १४ मध्ये येईल.

पाणी काढवून निंदणी करवली पाहिजे (निद्धापेतब्बं ।) निंदणी करवून कापणी करवली पाहिजे (लवापेतब्बं ।). कापणी करवून गोळा करवले पाहिजे (उब्बाहापेतब्बं ।). गोळा करवून पुळे करवले पाहिजेत (पुञ्जं कारापेतब्बं ।). पुळे करवून मळणी करवून घेतली पाहिजे (मद्दापेतब्बं ।). मळणी करवून पलाल वेगळे काढवले पाहिजे (पलालानि उद्धरापेतब्बानि ।). पलाल वेगळे काढवून भुसा वेगळा काढवला पाहिजे (भुसिका उद्धरापेतब्बा ।). भुसा वेगळा काढवून उपनवून घेतले पाहिजे (ओपुनापेतब्बं ।). उपनवून (धान्य) घरी आणवले पाहिजे (अतिहरापेतब्बं ।) (धान्य) घरी आणवून पुढच्या वर्षी पुन्हा तेच करवले पाहिजे. त्याच्या पुढच्या वर्षीही पुन्हा तेच करवले पाहिजे.

'कामे कधी संपतात का ? कामांचा अंत कधी दिसेल का ? कामे केव्हा संपतील ? कामांचा अंत केव्हा दिसेल ? केव्हा आपण निश्चित होऊ व पाचही कामगुणांचा उपभोग घेत विहार करू ? '

'तात अनुरुद्ध, कामे संपत नाहीत. कामांचा अंत दिसत नाही. कामे न संपताच आपले वडील व वाडवडील कालवश झाले. '

'मग तूच घरगृहस्थी सांभाळ. मीच गार्हस्थ्यातून गृहहीनतेत प्रव्रजित होतो. ' [७२]

शेतीची विविध कामे वर्णन करणारी ही सर्व क्रियापदे प्रयोजकात आहेत. सर्व उत्पादक कामे दासकर्मकर करीत होते. या कामावर देखरेख करायच्या केवळ कल्पनेनेच या सुकुमार खत्तियाची गाळण उडाली व त्याने संसारत्याग करणे श्रेयस्कर मानले.

शाक्यांचे हे गणदास कोण होते ? नाग-मुंडांचा आदिवासी गण. भद्दसाल जातकात (४६५) आलेली वासभखत्तिया व तिचा मुलगा विडूढभ यांची गोष्ट या खत्तियांचे त्यांच्या दासांशी सामाजिक संबंध कशा प्रकारचे होते याचे दिग्दर्शन करते. कोसलच्या पसेनदि राजाला शाक्य राजकन्येशी ‡ लग्न करायचे होते. शाक्य गणांतर्गत विवाहाचे कट्टर पुरस्कर्ते होते; पण ते राजाचे मांडलिक असल्याने नकारातून अधिपतीशी वाकडे आले असते. अनुरुद्धचा वडील भाऊ महानाम याने त्यातून मार्ग काढला. त्याला त्याच्या नागमुंडा दासीपासून झालेली वासभ-खत्तिया नावाची सुंदर मुलगी होती. सहकारी खत्तियासमोर त्याने तिला औरस मुलगी म्हणून खपवायची योजना मांडली. राजदूताला अशा संभाव्यतेबद्दल अगोदरच इशारा मिळालेला होता; म्हणून,

‡ शाक्य खत्तिय स्वतःला राजे म्हणवत.

अनुक्रमणिका

महानामने वासभखत्तियेबरोबर एका ताटात जेवावे, असा राजदूताने आग्रह धरला. महानामने त्याच्या मुलीला त्याच्याबरोबर एका ताटात जेवायला बोलवले; परंतु पहिला घास घेतानाच पूर्वयोजनेनुसार परराज्याचे तातडीचे पत्र त्याच्या हाती देण्यात आले. त्याने ताटातून हात काढून घेऊन पत्र वाचायचे सोंग केले. तोपर्यंत वासभखत्तियेने एकटीनेच जेवण संपवले. योजना यशस्वी झाली. व ती राजाची आवडती राणी झाली. तिला विडूढभ झाला. जेव्हा तो सात वर्षांचा झाला, तेव्हा सवंगडयांना आजोळीहून भेटी येतात पण आपल्याला काहीच येत नाही, याची त्याला जाणीव झाली. वयात आल्यानंतर त्याने शाक्यांना भेटायला जायचे ठरवले, व त्याला परावृत्त करायच्या वासभखत्तियेच्या प्रयत्नांना न जुमानता राजकीय लवाजम्यानिशी तो कपिलवस्तूला पोहोचला. विडूढभापेक्षा धाकटया शाक्यांवर दासनातेवाईकाला प्रणाम करायचा मानहानीचा प्रसंग येऊ नये म्हणून वृद्ध शाक्यांनी त्यांना राजधानीबाहेर पाठवून दिले, आणि कोसल राज्याच्या वारसाला साजेशा अशा सर्व मानमरातबाने व थाटामाटाने त्याचे स्वागत केले. तेथील वास्तव्याने संतुष्ट होऊन विडूढभ श्रावस्तीला परत जायला निघाला. त्याच्या लवाजम्यातल्या एका सैनिकाचे एक शस्त्र राहिले म्हणून ते घ्यायला तो शाक्यांच्या संस्थागारात परत आला. त्यावेळी शाक्यांची एक दासी विडूढभ ज्या जागेवर बसत असे ती जागा दूध व पाण्याने धूत असलेली त्याने पाहिली. ती राजपुत्राला शिव्या देत म्हणत होती, "इथेच तो त्या दासी वासभखत्तियेचा दासीपुत्र बसायचा!" तो सैनिक परतल्यानंतर ती हकीकत सर्व छावणीभर पसरली व यथावकाश राजाच्या कानावर गेली. संतापलेल्या राजाने मायलेकांची रवानगी दासनिवासात केली. बुद्धाने त्याला शांत करण्यासाठी युक्तिवाद केला की, मातृगोत्रापेक्षा पितृगोत्रच श्रेष्ठ असते, वासभखत्तिया तिच्या पित्याकडून राजकन्याच आहे, आणि अशाप्रकारे मायलेकांची पूर्वपदावर प्रस्थापना केली. विडूढभाने राज्याचा अपहार करून ते बळकावल्यानंतर स्तनपान करणाऱ्या अर्भकांचाही अपवाद न करता सर्व शाक्यांची कत्तल केली व त्यांच्या संस्थागारातील 'ती' जागा त्यांच्या रक्ताने धुतली. [७४]

अब्राह्मण खत्तिय संघगणांमध्ये स्वामी व दासांमध्ये रोटीबेटी व्यवहाराची अवस्था ही अशी होती. वर्णशुद्धीच्या या कल्पना केवळ दासप्रथाकतेने बनवल्या नसून, जगभरच्या गणप्रथाक लोकांना सामान्यभूत असणाऱ्या गणागणातील अमित्रतेच्या जन्मजात संस्कारांनी या कल्पनांची पायाभरणी केलेली आहे. या गणप्रथाक अमित्रतेची दीक्षा उपनयनाच्या विधीने दिली जाते. कोणताही वयात

आलेला खत्तिय तोपर्यंत या संघगणांचा पूर्ण सभासद बनू शकत नसे, जोपर्यंत तो त्या गणाच्या मंगल–पोक्खरणीत (संस्कृत: पुष्करिणी) विधिपूर्वक स्नान (अभिसेक वा अभिसिञ्चन) करीत नसे. वज्जींची अशी पुष्करिणी वैशालीत होती व तिचे नाव 'अभिसेक–मङ्गल–पोक्खरणी' असे होते. कोसलराज पसेनदीचा सेनापती बंधुल मल्ल याने पत्नी मल्लिकेचे गर्भारपणाचे डोहाळे पुरे करण्यासाठी तिला या पोक्खरणीवर नेले, तेव्हा तिच्यावर सशस्त्र सैनिकांचा कडक पहारा असल्याचे व पक्षालाही चोच बुडवता येऊ नये म्हणून तिच्यावर लोखंडी जाळी ठोकलेली असल्याचे त्याला दिसले.[७५] शाक्यांच्या अशा पोक्खरणीचे नाव 'देव–दह' असे होते. मज्झिमनिकायच्या देवदह–सुत्तावर भाष्य करताना अट्ठकथा म्हणते –

'देव म्हणतात राजांना. येथे शाक्य राजांची सुंदर मंगल–पोक्खरणी होती, जिच्यावर पहारा राहायचा. हा देवांचा दह (पोक्खरणी) असल्यामुळे त्याला देवदह म्हटले जायचे...'[७६]

तिच्यात विधिपूर्वक स्नान केलेल्यांना 'मूर्ध–अभिसित्त–खत्तिय' असे म्हटले जाई. अशा खत्तियांनी व त्यांच्या रक्ताच्या नातेवाईकांनी (ज्ञाति–सालोहिता) या संघगणांचा स्वामीगण बने. ४.१.१६८–१७३ ही पाणिनीय सूत्रे सांगतात की, कोणत्याही गणाच्या सभासदांची संज्ञा त्या गणाच्या वा त्या जनपदाच्या नावाला विशिष्ट 'तद्राज' प्रत्यय लावून बने; उदा. पञ्चाल हे त्या गणाचे वा त्या गणाच्या जनपदाचे नाव होते. या गणाच्या सभासदाचा वा अपत्याचा वाचक शब्द तयार करण्यासाठी 'पञ्चाल'ला 'अञ्' हा तद्राज प्रत्यय लावला की 'पाञ्चाल' ही संज्ञा तयार होते. ४.१.१६८ या पाणिनीय सूत्रावर भाष्य करताना पतंजलि म्हणतो की, या नियमान्वये क्षुद्रक व मालव गणांच्या सभासदांना वा अपत्यांना अनुक्रमे क्षौद्रक्य व मालव्य असे म्हटले जाते; परंतु या संज्ञा या गणाच्या दासकर्मकरांनामात्र लागू केल्या जाऊ शकत नाहीत (अत्र अपि क्षौद्रक्यः मालव्यः इति न एतत् तेषां दासे वा भवति कर्मकरे वा ।). पंचाल जनपदात संघगणपूर्व काळात राहाणाऱ्या ब्राह्मणालासुद्धा 'पाञ्चालि' ही वेगळी संज्ञा असायची, आणि संघगणकाळात तर त्याला तीही वर्णवाचक गणसंज्ञा धारण करायचा अधिकार नव्हता. गणदासांबाबतची ही गणप्रथाक अमित्रता केवळ मालव्य व क्षौद्रक्यांचेच वैशिष्ट्य नव्हते, तर सर्व संघगणांचे होते.

असा युक्तिवाद केला जाऊ शकतो की, ही अवस्था केवळ संघगणकाळातच निर्माण झालेली होती, संघगणपूर्वकालीन राजर्षिसत्ताक वा त्याही पूर्वीच्या

अनुक्रमणिका

गणसमाजांमध्ये नव्हती. अशाप्रकारचे अभिषेकविधी संघगणपूर्वकाळातही प्रचलित होते याचा पुरावा महाभारतात मिळतो. द्रौपदीच्या आग्रहावरून वाऱ्याने आणून टाकलेल्या दिव्य सौगंधिक कमलाच्या उत्पत्तिस्थानाच्या शोधार्थ भीम निघाला आणि जेव्हा तो इच्छित जागी पोहोचला, तेव्हा त्याला दिसले की ती गंधर्व, यक्ष व राक्षसांचा राजा निधिपति कुबेराची पुष्करिणी आहे (३.१५३.१-२)–

स गत्वा नलिनीं रम्यां राक्षसैर् अभिरक्षिताम् ।
कैलास–शिखर–अभ्याशे ददर्श शुभ–काननाम् ।।
कुबेर–भवन–अभ्याशे जातां पर्वत–निर्झरैः ।

[कैलासशिखराजवळ पोहोचल्यानंतर कुबेरभवनाजवळ पर्वतनिर्झरांनी पाणी पुरवलेली व राक्षसांनी रक्षिलेली अशी रम्य पुष्करिणी त्याने पाहिली...]

गंधर्व, यक्ष व राक्षसांच्या गणाची ही दैवी अभिषेक–मङ्गल–पोखरणी संघगणपूर्वकालीन वास्तवतेचे उलटे प्रतिबिंबमात्र आहे. या मंगल गणपुष्करिणीत विधिपूर्वक स्नानाचा अर्थ होता की, ती व्यक्ती अल्पवयीन म्हणून मेली व वयःप्राप्त व अब्राह्मण गणाची पूर्ण सभासद म्हणून पुन्हा जन्मली.

ब्राह्मणी चातुर्वर्ण्य समाजाचा असा संस्कार म्हणजे उपनयन होता, जो केल्याने ती व्यक्ती त्या ब्राह्मणी गणाची सभासद बने, न केल्यास संभाव्य शूद्र राही व संस्काराची वयोमर्यादा संपली की ती–जरी वरिष्ठ तीन वर्णांची सदस्य असली तरी– शूद्र वर्णात अधःपतित होई. स्मृतिकार बौधायन नियम घालून देतो–

'६. उपनयनविधी होण्यापूर्वी (बालकाच्या) कृत्यांवर कोणतेही (धार्मिक) बंधन घातले जात नाही. कारण वेदाध्ययनातून (त्याचा दुसरा) जन्म होईतो ते शूद्राच्याच दर्जाचे असते.'[७७]

– अपूर्ण

◆ ◆ ◆

संदर्भ––

१. दा. ध. कोसंबी, द कल्चर अँड सिव्हिलिझेशन ऑफ एन्शंट इंडिया इन हिस्टॉरिकल आउटलाइन, पा. ६९.

२. दा. ध. कोसंबी, अॅन इन्ट्रॉडक्शन टु द स्टडी ऑफ इंडियन हिस्टरी, पा. ६६.

३. व्ही, कनकसभाई, द तामिल्स एटीन हंड्रेड इअर्स अॅगो, पा० १३५.
४. पद्मनाभ मेनन, हिस्टरी ऑफ केरळ, खंड १, पा. १६३.
५. व्ही. कनकसभाई, उक्त, पा. ११७–११८.
६. वाजसनेयि संहिता, १०. २–४.
७. कार्ल मार्क्स, प्रीकॅपिटॅलिस्ट एकॉनॉमिक फॉर्मेशन्स, पा. ८७.
८. डब्ल्यू. डी. व्हिटने, अथर्व–वेद संहिता, पा. ७६१.
९. द सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट, खंड ३३, पा० ३६०.
१०. देव राज चानना, स्लेव्हरी इन एन्शंट इंडिया, पा. ९६,१४३.
११. पां. वा. काणे, हिस्टरी ऑफ धर्मआस्त्राज, खंड २, भाग १, पा. १८०–१८१.
१२. आर. फिक, द सोशल ऑर्गनायझेशन इन नॉर्थ–ईस्ट इंडिया इन बुद्धाज टाइम, पा. ३१६.
१३. जातक (हिंदी), खंड २, पा. ९१–९३.
१४. देव राज चानना, उक्त, पा. ७४–७५.
१५. उक्त, पा. ९२.
१६. उक्त, पा. १३६; पान. ९२–९५, १४१–१४३.
१७. वा. श. अग्रवाल, इंडिया अॅज नोन टु पाणिनि, पा, ९९, ११२–११३.
१८. ई० थर्स्टन व के. रंगाचारी, कास्टस अॅड ट्राइब्स ऑफ सदर्न इंडिया, खंड २, पा. ४९–५१.
१९. देव राज चानना, उक्त, पा. १३६–१३७.
२०. जातक (हिंदी), खंड ६, पा. ५५९–५६६; जगदीश काश्यप (सं.), जातकपालि, २२.५४७. १८७६–१९१३.
२१. उक्त, २२.५४७-१९६५, १९६९–१९७०.
२२. उक्त, २२-५४७- १९९३–२००१.
२३. उक्त, २२-५४७-२००६.
२४, देव राज चानना उक्त पा. ७०–७१.
२५. उक्त, पा. ९३,९५,१४१,१४३.
२६. व्ही. व्ही. स्ट्रव्ह, एन्शंट मेसोपोटामिया पा. २५–२६.
२७. दा. ध. कोसंबी, द कल्चर अॅड सिव्हिलीझेशन इन एन्शंट इंडिया इन हिस्टॉरिकल आउटलाइन, पा. ५४.
२८. देव राज चानना, उक्त, पा. ४२.

अनुक्रमणिका

२९. द सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट, खंड २, पा. १०९; बौधायनासाठी खंड १४, पा. २३९.
३०. आर. ग्रिफिथ, द हिम्स ऑफ द ऋग्वेद, खंड १, पा. १७१.
३१. उक्त, पा. ११९.
३२. द सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट, खंड २५, पा. ३५७.
३३. ए. आय. टच्यूमेनेव्ह, एन्शंट मेसोपोटामिया, पा. १२४.
३४. दा. ध. कोसंबी, ॲन इन्ट्रॉडक्शन टु द स्टडी ऑफ इंडियन हिस्टरी, पा. ३४८–३४९.
३५. उक्त, पा. १९५–१९६.
३६. उक्त, पा. १४६–१४७.
३७. उक्त, पा. १८५–१८६.
३८. श्री. अ. डांगे, इंडिया : फ्रॉम प्रिमिटिव्ह कम्युनिझम टु स्लेव्हरी, पा. बारा.
३९. देव राज चानना, उक्त, पा. १०७–१०८.
४०. उक्त, पा. १०९.
४१. उक्त, पा. ९५,१४५.
४२. जगदीश काश्यप (सं.) जातकपालि, २२-५४६-१४४४.
४३. उक्त, २२-५४६-१४४५.
४४. वेदिक इंडेक्स, खंड २, पा. ३१७.
४५. पद्मनाभ मेनन, उक्त, खंड २, पा. २७५.
४६. जगदीश काश्यप (सं.) विनयपिटक, महाविग्गपालि, १-३०-८८ ८-४-७.
४७. देव राज चानना, उक्त, पा. ६७.
४८. जगदीश काश्यप (सं.), जातकपालि, २२-५४६-१४४६.
४९. पद्मनाभ मेनन, उक्त, पा. २७२–२७३.
५०. उक्त.
५१. उक्त, पा. २७६.
५२. उक्त, पा. २७२–२७४.
५३. उक्त, खंड १, पा. ९८–९९.
५४. ई. थर्स्टन व के. रंगाचारी, पा. ५५–५६.
५५. जगदीश काश्यप (सं.) जातकपालि, २२-५४६-१४७१,१५३६.

५६. उक्त, २२-५४६-१५१८,१५२१,
५७. उक्त, २२-५४६-१५५१,१५६२,१५८०,१६३६–१६३७,१६३९.
५८. उक्त, २२.५४६-१५०९.
५९. उक्त, २२-५४६-१४६९.
६०. उक्त, २२-५४६-१५१६.
६१. उक्त, २२-५४६-१५२६.
६२. उक्त, २२-५४६-१४६६.
६३. स. आ. जोगळेकर, हाल सातवाहनाची गाथा सतशप्ती, पा. २८५.
६४. जातक (हिंदी), खंड ६, पा० ३००.
६५. जगदीश काश्यप (सं.), जातकपालि, २२-५४६-१३४७.
६६. देवीप्रसाद चटोपाध्याय, लोकायत; पा. ३३५.
६७. पद्मनाभ मेनन, उक्त, पा. २७२–२७३.
६८. ए. बी. कीथ, द वेद ऑफ द ब्लॅक यजु कूल, एच० ओ. एस., खंड १९, पा. ४९२–४९३.
६९. जगदीश काश्यप (सं.), दीघनिकायपालि, महावग्ग, ८-२-१०–११.
७०. आर. ई. ह्यूम, द थर्टीन प्रिन्सिपल उपनिषद्स, पा. १४४.
७१. जातक (हिंदी), खंड ५, पा- ४९७–४९९.
७२. उक्त, खंड १, पा. १२७.
७३. द सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट, खंड २०, पा. २२४–२२६.
७४. जातक (हिंदी), खंड ४, पा. ३४५–३५३.
७५. उक्त, पा. ३४९.
७६. राहुल सांकृत्यायन व भिक्षु धर्मरक्षित, मज्झिमनिकाय (हिंदी), पा. ४२९.
७७. द सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट, खंड १४, पा. १५०.

अनुक्रमणिका



प्रा. व्यंकटेश दत्तात्रय नुले

सर्वज्ञाची चतुःशताब्दी

सोळाव्या शतकात जन्मलेल्या कन्नड साहित्यातील ‘ सर्वज्ञ ’ नावाच्या कवीला १९७४–७५ सालात चारशे वर्षे पूर्ण होतात. त्या निमित्ताने ‘ सर्वज्ञाची चतुःसंवत्सरी ’ म्हणून सबंध कर्नाटकभर विशेषतः शैक्षणिक संस्थात सरकारी पातळीवर आणि सार्वजनिकरीत्या मोठ्या प्रमाणात साजरी झाली. कारण सर्वज्ञाने कन्नड सारस्वताला समृद्ध केले आहे.

संक्षिप्त जीवनवृत्तांत

संशोधकांना सर्वज्ञाचा अद्याप निश्चित जन्मकाल अभिप्रेत नाही. (महापुरुषांना आणि शककर्त्यांना स्थलकालाची मर्यादा नसते) परंतु बसवर्स नावाचा एक ब्राह्मण हा सर्वज्ञाचा पिता आणि माळव्वे (माळये) नावाची एक विधवा कुंभार–कन्या ही त्याची माता. धारवाड जिल्ह्यातील आबलूर हे त्याचे जन्मस्थल. (आता तेथे सर्वज्ञाचे फार मोठे स्मारक उभारले जात आहे). पुढे आपल्या आईबापाच्या लौकिक व्यवहाराला हसून त्याला घर सोडावे लागते. शिक्षणासाठी, ज्ञानार्जनासाठी सर्वज्ञाला चार भिंतीच्या बंद शाळेत जाण्याची संधी काही लाभत नाही. अनुभव हेच त्याचे ज्ञान ! ब्रह्मचर्य हेच त्याचे जीवन बनते. गुणग्राहकतेचे त्याला वेडच लागते. परंतु स्त्रीजीवनाकडे पाहण्याचा त्याचा दृष्टिकोन विशाल असतो. एका वेश्येशी त्याचा घनिष्ठ संबंध होता असे म्हटले जाते. त्याला कारण म्हणजे त्याच्या बऱ्याचशा त्रिपदी रचनेतून स्त्रियांचे प्रकार आणि वेश्यांचे वैशिष्ट्य पहावयास मिळते.

अनुभूतिशिवाय जिवंत साहित्य निर्माण होत नाही. हा झाला साहित्याचा निकष ! परंतु हिन्दी साहित्यातील अंध कवी सूरदास–जायसी आणि आंग्ल कवी मिल्टन हे जर सौंदर्याचे डोळस वर्णन करू शकतात तर ब्रह्मचारी सर्वज्ञाने कामशास्त्रावर आणि वेश्येवर कवन केले तर कुठे बिघडले ?

साहित्यनिर्मिती

सर्वज्ञाला लिहिता वाचता येत नव्हते. परंतु त्याची वाणी मात्र मोठी तिखट आणि आकर्षक होती. त्यामुळे लोकांना तो हवा हवासा झाला. कारण

अनुक्रमणिका



तो जे जे म्हणून सांगे ते ते जणू काव्यच ! त्यांच्या तोंडातून बाहेर पडणाऱ्या प्रत्येक शब्दाला जबरदस्त वजन होते. त्यात प्रखरता होती. दाहकता होती, विनोद-विडंबनाची तीक्ष्ण धार होती. एखाद्या प्रगाढ पंडिताने तोंडात बोट घालावे अशा बव्हंशी शास्त्रीय विषयाचे मर्म उकलून दाखविण्याचे प्रबळ सामर्थ्य त्याच्या वाणीत होते. म्हणूनच त्याच्या वाणीचे, त्याच्या अनुभवाचे लोकांनी अनुकरण केले. त्याचा प्रत्येक शब्द न् शब्द लोकांनी मुखोद्गत केला. तो सर्वतोमुखी झाला. आणि तेच त्याचे काव्य आजतागायत सर्वमुखी जिवंत राहिले. तुकारामाचा अभंग जसा 'तुका म्हणे' ने संपतो किंवा 'मीरा के प्रभू' म्हणून मीराबाईची कविता ओळखता येते; तसे सर्वज्ञाच्या 'त्रिपदी रचनेच्या शेवटी 'सर्वज्ञ' असा नामोल्लेख आढळतो. परंतु असा नामोल्लेख ज्या कवनात असेल ते काव्य सर्वज्ञाचे असे काही म्हणता येणार नाही. कारण सर्वज्ञ-भक्तांनी त्यात भर घालून भ्रम निर्माण केला आहे. त्यामुळे त्याची किती वचने आहेत हे कळणे अवघड होऊन बसले आहे. एकंदरीत अशी वचने सातकोटी सातलक्ष सातहजार सत्तर आहेत अशा अर्थाचे एक वचन सर्वज्ञाच्याच नावावर आहे.

येकु कोटिवे कोटि येकु लक्षवे लक्ष। येकु साविरे येपत्तु ...... सर्वज्ञ।

परंतु उत्तंगी चनप्पा या साहित्यिकाने सर्वज्ञाच्या वचनांचा एक ग्रंथ संपादित केला आहे. त्यात फक्त 'दोनहजार सत्तर' त्रिपदी रचनेतील वचने आढळतात. हा ग्रंथ मात्र कन्नड भाषिकांत अधिकृत असा मानला जातो.

सर्वज्ञाची वचने संख्येने कितीका असेनात परंतु गुणवत्तेने अत्यंत मोलाची आहेत. रचनेच्या आणि भाषेच्या दृष्टीने ती अत्यंत सोपी वाटतात. प्रत्येक काव्यात एक संपूर्ण घटना किंवा विचार आहे. शब्दांचा किंवा विचाराचा विस्तार नाही. रसाच्या आणि ध्वनीच्या दृष्टीने कुठेही ओढाताण होत नाही. त्यामुळेच कन्नड मनाला सर्वज्ञानी जी मोहिनी घातली आहे ती कालत्रयी सुटणार नाही. कारण कोणाही साहित्यरसिकाला आपल्या वचनाने स्तिमित करून सोडण्याची जादू त्याच्या त्रिपदी रचनेत आहे. भाषा, विचार, आणि कल्पना यांचे नकळतपणे सुंदर मीलन झाले आहे.

समाजसुधारक

मोकाट सुटलेल्या समाजाला ताळ्यावर आणण्याचे महान कार्य ज्या समाजधुरिणानी केले त्यात प्रामुख्याने साहित्यिकांचाच अग्रक्रम लागतो. हिंदी कबीर, मराठी तुकाराम, तेलगू वेमन या साहित्यिकांनी आपल्या साहित्यात

ज्या सामाजिक भावनेचा आविष्कार केला तोच भावाविष्कार कन्नड सर्वज्ञाच्या रचनेत दिसून येतो. त्याने अनेक ओंगळवाणी कृत्ये आपल्या काव्यातून चव्हाटचावर आणली आहेत. अनेक सामाजिक दोषावर कोरडे ओढले आहेत.

मंदिराला नुसत्या फेऱ्या घालून देवावरच्या श्रद्धेचे ढोंग करणाऱ्या भोंदू व स्वार्थी देवभक्ताला सर्वज्ञाने— येत्तु गाणवनु (घाण्याचा बैल) म्हटले आहे. कारण घाण्याचा बैलदेखील सतत फेऱ्या मारतोच की. (येत्तु गाणवनु होत्तु ता नित्तदि सुत्ति बन्दन्ते)

जीवशीवाची व्याख्या करताना सर्वज्ञ म्हणतो — ' देह देवालयनु जीव वे शिव ' हे सर्वज्ञाचे वचन कबीराच्या 'दिलमहि खोजि' (अंतःकरणातच देवाचा शोध घ्या) ह्या पदाशी जुळणारे आहे. ' देवा मला पाव ' म्हणणाऱ्याला मराठी संत ' मनी ठेवा भाव ' असे जे उत्तर देतो ते सर्वज्ञाच्या विचारांशी साम्य दाखविणारे आहे.

वंगाली रवींद्रवाबू

' देवाचा ' शोध श्रमजीवि लोकात घेतो तर मराठी तुकोबा ' रंजल्या गांजल्या ' ना पाठीवर घेणाऱ्यात देव बघतो; आणि कन्नड सर्वज्ञ–कल्लिनली मण्णिनली सुळ्ळिनली–दगडात, मातीत, काटचाकुटचात देव असल्याचे सांगतो. एवढेच नव्हे तर अंगाला राख फासून तीर्थाटन करणाऱ्या दांभिक भक्ताला उद्देशून तो म्हणतो– एल्लिनेने दल्ली शिव– जिथे स्मरण कराल तेथे ' देव ' हजर होतो. परंतु तसा भाव असला तरच तो दिसतो. समाजात जोपासलेली स्वार्थलोलुप वृत्ति समूळ नष्ट करण्याकरिता त्याने चांगल्या कानपिचक्या घेतल्या आहेत.

तेलगू महाकवी वेमन रेड्डी आणि कन्नड कवी सर्वज्ञ या दोघात सर्वच दृष्टीने साम्य असल्याचे एका तेलगू टीकाकाराने सिद्ध केले आहे. तसे पाहिले तर कबीरात आणि सर्वज्ञातही साम्य आहे. आणि तुकारामात सर्वज्ञात मात्र सामाजिक दोष चव्हाटचावर आणून प्रहार करण्यात सारखेपण दिसून येते. काही झाले तरी या सर्व कवीच्या काव्यात पोटतिडिकेची ज्वलंत भावना आहे. समाजाची तळमळ आहे. मानवता आहे.

जातीयवाद म्हणजे अखिल मानवजातीला लागलेला महारोग आहे. समाजाला लागलेला हा कलंक घालविण्यासाठी खिस्तापासून बुद्धापर्यंत आणि गांधीपासून केनेडीपर्यंत या सर्वांनी आपल्या प्राणाची आहुती दिली. संत कवींनी साहित्यातून जिव्हाळा दाखविला. सर्वज्ञाच्या काव्यात माणुसकीचा गहिवर



आहे. अस्पृश्यांबद्दल सहानुभूति आहे. सवर्णांपेक्षा ते तसूभरही कमी नाहीत असा अनेक वचनातून त्याने निर्वाळा दिला आहे. म्हणून तो 'जाति विजाति येन बेडा' म्हणतो. "ज्याच्या मनाचा विकास झाला आहे, जो अंतर्मुख होऊन खऱ्या माणुसकीचा शोध घेतो, ज्याचे मन विशाल आहे आणि ज्याला प्रज्ञेची जोड मिळाली आहे तोच खरा उच्चवर्णीय. तोच खरा ब्राह्मण 'अशी सर्वज्ञाची' ब्राह्मणत्वाची व्याख्या आहे. आणि जन्माने ब्राह्मण असून कर्माने क्षुद्र असेल तर तो शूद्र होय, तो चांडाळ होय. असा हल्ला करण्यास तो मागे पुढे पाहात नाही.

क्रांतिकारी सर्वज्ञ !

सर्वज्ञ प्रेमविवाहाचा पुरस्कार करतो. प्रेमविवाह म्हणजे अमृतावरची साय असे तो म्हणतो– (मन बंध हेण्णनु– विनय दल्लि करेदिनु– अमृतदकेनेय साविदन्ते) मनात बसलेल्या मुलीला विनयाने बोलवा म्हणतो. ब्राह्मणाने मंगलाष्टके म्हणून अक्षता उधळल्या की विवाह होतो हे त्याला मान्य नाही. दोन मनाचे मीलन म्हणजे 'लगन' (लग्न). चारशे वर्षांपूर्वीचा हा विचार आज आम्ही 'आधुनिक' म्हणून समजतो, मानतो.

गुरूच्या संदर्भात सर्वज्ञ म्हणतो– गुरू देव यात अंतर आहे. गुरू देव दाखवू शकतो. पण देव काही गुरू दाखवू शकत नाही. सर्वज्ञाला गुरू नव्हता. स्वानुभव हाच त्याचा गुरू !

विनोद उपरोधाचा कर्ता

सर्वज्ञाच्या काव्यातून 'विनोद' उपरोधच प्रकर्षाने जाणवतो. उपरोध हा त्याच्या वचनाचा अविभाज्य अंगच वाटते. स्वार्थी समाजाच्या दुर्गुणावर प्रखर प्रकाश पाडला आहे. 'दुड्डु इदरे दोडुप्पा नरू दिन नरेप्पा' संपत्ती असली की सगळे जमतात. नाहीतर कोणी ढुंकूनही पहात नाही. काही वचनातून त्याने 'विद्याहीन माणसाला गिधाडाची, वेश्येला पक्षाची, सोनाराला डांसाची' उपमा देऊन हास्याची बहारदार कारंजी उडविली आहेत.

काही वचनातून 'कशामुळे कोण संपतो' हे स्पष्ट केले आहे.

हेंडक्के व्हलयंता कंडक्के कटुगता ।
दंडक्के कृषिक हारवनु दंबुता । पिंडक्के हडुवा सर्वज्ञ ।।

[मंदिरेत महार, मांसाहारात खाटीक, कर्जात शेतकरी, श्राद्ध–पिंडदानात ब्राह्मण खलास होतो.]

कोण कशात वाकबगार (बदमाष) असतो हे खालील वचनात दाखवून दिले आहे.

येळ्ळु गाणीग बल्ला सुळ्ळु सिपीग बल्ला ।
कळ्ळु रन्नुबल्ला तलवार बणजीगनु । येल्लवनु बल्ला सर्वज्ञ ॥

[तिळात तेली, वस्त्र कर्तनात (चोरण्यात) शिंपीदादा, चौर्यज्ञानात कोतवाल (कारण चोरांची अंडी पिल्ली माहीत असते म्हणून), सर्वच कलेत वाकबगार वाणी असतो.]

सर्वज्ञाच्या वचनात सुभाषतात्मक विनोदी उपरोधाचे अनेक नमुने दिसतात. वेश्या, पक्षी, भित्रा नवरा, धूर्त कोल्हा, स्वार्थी नर, या सर्वांची शब्दचित्रे रंगविली आहेत. विनोदाचे बहारदार मासले म्हणून कन्नड साहित्यात अमर झाली आहेत. म्हणूनच महाकवी बेन्द्रे म्हणतात, 'सर्वज्ञ म्हणजे हास्यविनोदाचा कर्नाटकातील एकमेव प्रतिनिधी ! आर्थिक, कामिक, अथवा धार्मिक या कोणत्याही व्यवहारात मानव कसा हास्यास्पद होऊन वागतो याची फोड सर्वज्ञाच्या एकेका वचनात आहे."

आणखी काही विनोदी मानले

कोंबडयाना कर्दनकाळ असलेला कोल्हा कुत्र्यासमोर जसा नांगी टाकतो तसा बाहेर बढाई मारणारा बापई नवरा घरात बायकोसमोर गोगलगाय बनतो, पक्षी पिकावरचे दाणे खाऊन नुसते पिसे शिल्लक ठेवतात तर वेश्या माणसांचे सर्वस्व (पैसे वगैरे) लुटून नुसते रिकामे खिसे शिल्लक ठेवतात.

सर्वज्ञाच्या विनोदाने वेश्येच्या मोहल्यात, कामशास्त्रात, पंचांगशास्त्रात मुसंडी मारली आहे. जगात वारंवार पडणाऱ्या दुष्काळाचे कारण सांगताना "मिथुनक्के गुरु बरलु ... ' मिथून राशीला गुरु आला तर अवर्षण पडून माणसे व जनावरे पटापट मरून जातात असा दाखला देतो. रोटी, कपडा, मकान यात स्वयंपूर्ण व्हावयाचे असेल तर 'कृषिविद्येची' कास धरण्याची सूचना देतो. हे सर्व पाहिले म्हणजे हा कवी खरोखरच सर्वज्ञ होता असे म्हणावे लागते. एवढे असूनही त्याला मात्र आपल्या सर्वज्ञतेचा मुळीच गर्व नाही. तो म्हणतो—

सर्वज्ञ नेंबवनु गर्व दिंदादवने ।
सर्व रोवु वंदु वंदु नुडिगालितु विद्यवा । पर्वतवे आद सर्वज्ञ ॥

'मला सर्वज्ञतेचा गर्व नाही. सर्वांनी जे शिकविले ते मी राईराई एवढे साठवून त्याचा पर्वत केला आणि त्यातूनच मी सर्वांना दिले. त्यात माझे काही नाही." पाहणारा डोळा, चिंतणारे मन, बोलणारी जीभ ही दैवी देणगी आहे. ती अहंकाराची शस्त्रे अथवा वस्त्रे नव्हेत.

◆ ◆ ◆







प्रा. भा. श्री. परांजपे

नामदेव गाथ्यात डोकावणारा बहिरंभट

नामदेवांच्या बालक्रीडेतील एक अभंग बऱ्याच दिवसापासून माझे मन वेधून घेत होता. जेव्हा जेव्हा तो माझ्या नजरेपुढे येई तेव्हा तेव्हा त्यातील एक ओळ एक अस्वस्थ करणारा प्रश्न मनात उत्पन्न करीत होती.

ती ओळ आहेच तशी चमत्कारिक

श्रावण महिन्यात श्रीकृष्णाचा जन्म झाला असे साधेसरळ निवेदन करताना नामदेव आम्हाला सांगतात.

'दशरथे मारिला तोचि होता मास'

दशरथ नावाच्या राजाने ज्या कुणाला मारले त्याचे नाव फारच थोड्यांना माहीत असणार. साहजिकच अशा निवेदनात एका कूटप्रश्नाचा आभास उत्पन्न होतो. पण त्या कटाचा उलगडा ज्यांना होतो त्यानाही तितकाच कोड्यात टाकणारा दुसरा प्रश्न उपस्थित होतो. कारण या ओळीपुरते पाहिले तर येथली रचना दुर्बोध आणि चमत्कृतिपूर्ण आहे. पांडित्याची ऐट दाखविणारी आहे. एऱ्हवी सहजसुंदर आणि प्रसन्न वाटणारी नामदेवांची वाणी श्रावण महिन्याचा उल्लेख करताना अशी अलंकाराच्या आडरानात का शिरते ? हे पंडिती वळण मिरविण्यास उद्युक्त व्हावे असा कोणता काव्यादर्श या रचनेच्या-वेळी नामदेवांच्या नजरेपुढे होता ?

बराच काळ अस्वस्थ करणाऱ्या या प्रश्नाचे उत्तर नुकतेच कांही दिवसा-पूर्वी एका पोथीच्या अध्यायात मला पाहावयास मिळाले. श्रीकृष्ण जन्मा-ध्यायाच्या त्या पोथीत श्रीकृष्णजन्माचे खालीलप्रमाणे वर्णन होते—

जो मातापित्यांचे भक्ती प्राण ठेविला तीर्थी
जो रामजनकाचे हाती निमाला द्विज ॥ ३.६
त्याच्या नामाचा मास जेणे जीवमात्रा हर्ष
वरि वर्षाकाळ सुरस श्रावण तो ॥ ३.७



पर्यायोक्त अलंकाराचा नमुना म्हणून उद्धृत करावा अशा या ओव्या नामदेवांच्या चमत्कृतिपूर्ण रचनेचा उगम दाखवितात यात शंका नाही. ही ओवी लिहिणारा कवी हा नामदेवांचा पूर्वकालीन असून भागवताच्या दशमस्कंधावरील सुप्रसिद्ध बहिरवी टीकेचा कर्ता म्हणून प्रसिद्ध आहे. खुद्द नामदेवांनी आपल्या बालक्रीडेच्या सुरवातीस 'बहिरंभट चतुर' असा याचा गौरवपूर्ण उल्लेख केलेला आहे. किंबहुना नुसता निर्देश करूनच नामदेव थांबलेले नाहीत तर 'करा निरंतर कृपा मज' असा प्रार्थनेचा सूर या बहिरंभटांना उद्देशून त्यानी काढलेला दिसतो.

नामदेवानी केलेला हा गौरवपूर्ण उल्लेख लक्षात घेऊनच माझ्या हाती आलेल्या या दशमस्कंधाचे काही अध्याय मी चाळत राहिलो. योगायोगाने नामदेवांच्या बालक्रीडेशी साम्य दाखविणारी आणखी काही स्थळे माझ्या अवलोकनात आली. अशा काही स्थळांचे टिपण या लेखाच्या रूपाने मराठी वाचकापुढे मांडण्याचा प्रयत्न मी करणार आहे.

येथे प्रथमच एक गोष्ट लक्षात घ्यावयास हवी. ती म्हणजे नामदेवांच्या बाळक्रीडेशी बहिरंभटांचा संबंध येतो. तो टीकेच्या पूर्वार्धापुरताच आणि तोही बालक्रीडेतील २१२ अभंगांपैकी २५–२६ अभंगांपुरताच. असे का झाले असावे याचाही शोध घेण्यासारखा आहे आणि तसा प्रयत्न पुढच्या एका लेखात करावयाचा विचार आहे. तसे पाहिले तर नामदेवांच्या गाथ्यातील काही इतर भागातही बहिरंभटी टीकेचा प्रभाव जाणवतो. पण सलगपणे दिसून येणारा आणि तोही रचनेच्या विविध अंगातून दिसणारा प्रभाव बालक्रीडेत स्पष्ट उमटलेला आहे.

समचरणी अभंगाचे पूर्वरूप

नामदेवांच्या बालक्रीडेवरील बहिरंभटी रचनेची छाप श्रीकृष्णजन्माच्या प्रसंगापासूनच जाणवू लागते. कृष्णजन्मापासून तो नंदाच्या गृही झालेल्या उत्सवापर्यंतचे या प्रसंगावरील नामदेवांचे क्र. ३३ ते क्र. ४५ (आवटेगाथा) अभंग पाहिले तर ते बहिरंभटाच्या रचनेतील शब्दकळा जणु शोषून घेत आहेत असे वाटते. यादृष्टीने पुढील स्थळे पाहा–

१) नामदेव– अयुत गाई ब्राह्मणासी । सोडी संकल्प मानसी ॥ अभं. ३३

१) बहिरंभट– मग गाईंचे अयुत । जे सहस्त्र दहा गणित
मने संकल्प करित । ब्राह्मणालागी ॥ अ. ३.६०

२) नामदेव– मंद मंद पाऊस । शिरी छाया करी शेष ॥ अभं. ३६

अनुक्रमणिका



२) बहिरंभट– समर्थ भिजैल पाउसे : धाव घेतली शेषे
कृष्णावरी छत्र सरिसे । फणिमंडळाचे ॥ ३.५३

३) नामदेव– माया जाता मथुरे होता जे निद्रिस्त
देखिला भगवंत यशोदेने ॥
ब्रह्मांड उदरी न कळे कोणाला
वाजविला थाळा जन्मकाळी ॥ अभं. ४०.

३) बहिरंभट– तव वसुदेवे योगमाया । गोकुळाहुनी आलिया
मग चेवो आला गौळिया । उमजली यशवदा ॥ ५.५
तव पुढा पुत्र देखे । केंही न माय हरिखे
तव वाजविती कौतुके । कुमारी थाळा ॥ ६

४) नामदेव– सुशोभित दिसे मही । दोन लक्ष दिधल्या गायी
तिळतांदुळ पर्वत । द्रव्य वाटी अगणित ॥ अभं. ४३

४) बहिरंभट– धेनू अलंकारेशी । दोनि लक्ष दिधल्या ब्राह्मणासी
आणि रत्नसमूह तयासी । नंद वाटी ॥ ५.१८
ते तिळाचे पर्वत । ब्राह्मण स्वइच्छा नेत . . .

५) नामदेव– पाटावरी बैसविती । गोपी अक्षवाणे करिती ॥ ४६
ब्रह्मादिक न देखती माथा । त्यासी लाविती अक्षता ॥ अभं.४६

५) बहिरंभट– पाटावरी बाळंतिणी । त्या बैसविती गौळणी
मग करिती अक्षवणी । कृष्णासहित ॥ ५.७०
ब्रह्मादिक न देखती मामा । त्यासि गौळणी लाविती अक्षता
परिक्षिती पाहे समर्था । लीला आवडली ॥ ७१

वरील पाच अवतरणापैकी अगदी शेवटच्या साम्यस्थळाचा नमुना पाहताना तर असे वाटते की बहिरंभटाच्या ओवीतूनच नामदेवांचा समचरणी (वा आजच्या भाषेतील देवीवर) अभंग हळूहळु आकारास येऊ पाहत आहे.

नामदेवांच्या अभंगातील दुर्बोधतेचे मूळ

नामदेवांच्या काळातील महाराष्ट्र मयूरपक्ष्याची विशेष आवड बाळगून होता असे त्या काळातील काही काव्यामधील वर्णनावरून वाटते. या काळचे एक प्रसिद्ध कवि ज्ञानदेव ‘ निरंतर नाही तरी आली गेली काही ’ अशी मयूराची आठवण काढताना दिसतात. कृष्णकथेतील जन्मप्रसंगाच्या वर्णनात भागवतादि पुराणे भ्रमराच्या बरोबरीने ज्या पक्ष्यांचा उल्लेख करतात त्यात मयूराचा आढळ होत नाही. त्यामुळे नामदेवांच्या बालक्रीडेत ‘ मयूरादि पक्षी

नृत्य करिताती ' (क्र. ३०) असे जे वर्णन आहे ते नामदेवांच्या वर्णनशैलीचे वैशिष्टच होय असे मला आतापावेतो वाटत होते. पण या वर्णनाच्या बाबतीत नामदेवावर बहिरवी टीकेचाच प्रभाव उघड आहे. मूळ श्रीमद्भागवतातील ' नद्यः प्रसन्न सलिला ऱ्हदा जलरुहश्रियः । द्विजालि कुलसंनादस्तबका वनराजयः' (३.३) या श्लोकात ' द्विज ' आणि ' अलि ' असे दोनच उल्लेख आहेत. बहिरंभटानी मात्र या श्लोकावरील आपल्या टीकेत मुळातल्याप्रमाणे उडता निर्देश न करता राजहंस, चक्रवाक, सारिका, पिंगळा व मयूर इतक्यांची नावे तेथे आणली आहेत आणि मयूराचा आनंद वर्णिताना ' तेथे पक्षी मयूर टाहो करिती नृत्यकर ' असा मयूर नृत्याचा समारंभ दाखविला आहे. नामदेव या पक्ष्यांपैकी फक्त मयूरच उचलतात पण तेथे ' मयूरादि पक्षी ' असा जो शब्द-प्रयोग ते करतात तो काहीसा शंकास्पद आहे. ' मयूरादि ' या शब्दाने सारेच पक्षी नृत्य करीत होते असे नामदेवांना सुचवावयाचे आहे काय ? की केवळ नृत्य करणारे तेवढे पक्षीच ' त्याना येथे अभिप्रेत आहेत ? ते काही असो, हा संभ्रम वाचकांच्या मनात निर्माण होण्याला नामदेवांची संक्षेप पद्धती कारणीभूत झाली आहे आणि ती बहिरंभटाच्या रचनेचे अनुसरण करण्याच्या मोहातून उद्भवली आहे यात शंका नाही.

एवढे खरे की नामदेवांच्या बालक्रीडेतील वर्णने कधी कधी त्रोटक वाटली तरी ती गतिमान असतात. तशा गतिमान अवस्थेतही लक्षणीय गोष्ट ही की बहिरंभटाची कोणतीही चमत्कृतिजनक कल्पना ते सहसा सोडत नाहीत. पण गतिमान स्वरूपातील त्या कल्पनेचा संक्षेप नामदेवांच्या रचनेत संदिग्धता व दुर्बोधता निर्माण करतो. या दुर्बोध शैलीचे उदाहरण म्हणून पूतनावधाच्या प्रकरणातील त्यांचा हा अभंग पाहावा–

कंसे पाठविली मायावी पूतना देवोनिया स्तना बाळे मारी ॥१
दीन दुर्बळांची मारीत बाळक करिताती शोक मायबाप ॥२
गहिवरोनि तेव्हा पुसे परीक्षिती भगवंताची मूर्ति बाळरूप ॥३
अभय देतसे बापा नको रडू ते काय घुंगरडू मारू शके ॥४ (अभं. ४८)

या अभंगातील तृतीय चरणात नामदेवांनी परिक्षिती राजाचा जो गहिवर वर्णिला आहे तो मध्येच असा अवचित का आला ते कळत नाही आणि पुढल्या चरणातील आश्वासनाचा सूर कुणाचा आहे त्याचाही अंदाज लागत नाही. ही सारी दुर्बोधता वर उल्लेखिलेल्या त्यांच्या संक्षेपपद्धतीमुळे उद्भवलेली दिसते. नामदेव पुष्कळदा बहिरंभटाच्या कल्पनेचा अनुवाद करताना आवश्यक संदर्भही

गाळतात. हा प्रकार नीट समजावून घेण्याच्या दृष्टीने बहिरंभटांच्या पुढील ओव्या नजरेखालून घालायला हव्या–

कंस पूतना बोलावी तुम्हामध्ये मायावी
अनेक रूपे स्वभावी जाणसी धरू ॥ अ.६. आ.९
बकी म्हणे राया आइक हे तन्हि माझे कौतुक
वरि तुझे कार्य विशेष करावे लागे ॥ १२
मग ते निशाचरी घोर रूपे बाळ मारी
बकासुराची सहोदरी निगति जाली ॥ १३
ऐसी घेताहे शोधनी पापिणी बाळ वधिणी
तव परीक्षिती मनी थरथरा कापे ॥ १७
कैसी ते राक्षसी न ये की कृष्णापासि
ऐसी शंका मानसी रिगाली असे ॥ १८
तव म्हणितले शुके राया झणी धरी ये शंके
ते काये करू शके त्या कृष्णासि ॥ १९

बहिरंभटाच्या वर्णनात राजा परीक्षितीच्या मनात पूतनेच्या आगमनाने कोणते भय उत्पन्न झाले आणि त्याचे शुकाचार्यांनी कसे निवारण केले हे जे दोन भाग आहेत त्या भागाची टोके नामदेवांनी आपल्या अभंगात दाखल करून घेतली. पण मुळातील संदर्भ तुटक असल्याने एकंदर प्रसंगात दुर्बोधता आली. नामदेवांच्या बालक्रीडेतील दुर्बोध स्थळांचे स्पष्टीकरण करण्यास मात्र बहिरवी टीकेची मदत होऊ शकते हा मुद्दा मात्र या उदाहरणांनी स्पष्ट व्हायला हरकत नाही.

बहिरंभटाचा विस्तार आणि नामदेवांचा संक्षेप

श्रीमद्भागवतातील गोकुळ-वृंदावनाच्या लीला वाचीत असताना एक गोष्ट सतत जाणवते. ती म्हणजे श्रीकृष्णाचे दिव्य जीवन रंगविणाऱ्या या पुराणकथेत गोकुळच्या वातावरणास योग्य असे गोपजीवनाचे रंग नीट उमटलेले दिसत नाहीत. ही उणीव बहिरंभटाच्या कविमनाला बोचली असावी आणि म्हणूनच त्यानी ती आपल्या परीने भरून काढण्याचा प्रयत्न केलेला दिसतो. यादृष्टीने बहिरंभटी टीकेतील दोन प्रसंग लक्षणीय आहेत.

पहिला प्रसंग कालियमर्दनाच्या उपसंहारात येतो. कालियाचा पराभव करून श्रीकृष्ण यमुनाडोहातून वर आला मात्र, सारे गोकुळ त्याच्याकडे आनंदाने धावत जाते. मूळ भागवतपुराणात 'यशोदा रोहिणी नंदो गोप्यो गोपाश्च'

अशा क्रमाने गोकुळातील त्या व्यक्तींचा निर्देश आला आहे. पण यामध्ये गाईंचा नसलेला उल्लेख बहिरंभटानी ज्या कौशल्याने आपल्या निवेदनात गुंफला आहे तो त्या पुराणकथेतील प्रसंगात एक चांगल्यापैकी नवी भर असून रसोत्कर्षासही साह्यकारक आहे. बहिरंभटानी या श्लोकावर ज्या एकतीस ओव्या लिहिल्या त्यातील गाईच्या आनंदाचे (मूळ संस्कृतात नसलेले) हे वर्णन पाहा—

धेनु सांडिला होता चारु कृष्णेकृपा घातला कुकारू
ऐसे म्हणताचि सारंगधरू वेढिला गाई ॥ १७.१७०
येकि वरि घालिति माना येकि चाटति कृष्णा
येकी दृष्टीची करिति ध्याना लक्षे कृष्णाच्या ॥ ७१
येकी हुंबरत येती येकि प्रदक्षिणा करिती
येकि त्या बैसति कृष्णापुढे ॥ ७२

– हा प्रसंग नामदेवांच्या अभंगात कसा वर्णिला आहे ते पाहा–

आला वनमाळी मग भेटती सकळी
यशोदा रोहिणी पोटी धरिती चक्रपाणी
गायी धावताती कृष्ण अंगाते चाटिती
उड्या मारताती गडी आनंदे नाचती
न वर्णवे तो आनंद नामयाची बुद्धि मंद ॥ अभं. १२०

या अभंगात नामदेवानी यशोदा रोहिणी आणि गोप (गडी) एवढ्यांचाच उल्लेख केला आहे पण या गडबडीने केलेल्या संक्षेपात मूळातील काही नावे गाळली असली तरी तेवढ्या संक्षेपीकरणातही बहिरंभटांची 'गायी चाटती' ही कल्पना घ्यायला ते विसरत नाहीत.

गायींचे श्रीकृष्णावरील प्रेम जसे या प्रसंगाने दाखविले तसेच श्रीकृष्णाचे गाईवरील प्रेमही बहिरंभट मोठ्या मजेदार रीतीने दाखवितात. मूळ भागवत-पुराणात श्रीकृष्ण गाईना हाका मारतो असा जो प्रसंग आहे (अ. १५) तेथे बहिरंभटानी कृष्णाच्या तोंडी गाईंची नावे दिलेली आहेत. अशा वर्णनामुळे मूळच्या प्रसंगात कशी उत्कटता येते हे सांगावयाला नको. या दृष्टीने बहिरं-भटांच्या विस्तृत वर्णनापैकी हा थोडासा तपशील पाहावा–

ये ये कृष्णे महाबळे ये ये गंगे निर्मळे
ये ये भीमे सर्वांग कवळे तुंगभद्रे ये ॥ अ. १५.१०७
ये ये वैतरणि जीवा तारिती ये ये कालिंदी सरस्वति
ये ये रेवे गोमती दुभाळुवे ॥ १०८

अनुक्रमणिका

ये ये शरयूमानसे ये ये गंडकी क्षिप्रे वोरसे
ये अलकनंदे गिरिवासे हिमालये ॥ १०९
ये ये कावेरी तापी तुम्हा सेविता निष्पापी
ऐसिया शब्दी आलापि धेनूते हरी ॥ ११०

या प्रसंगात श्रीकृष्ण जी नावे घेतात ती नद्यांची. त्या आळवणीत कळत न कळत भारतवर्षातील पवित्र नद्यांचे स्मरणही होते. बहुधा हे लक्षात घेऊनच नामदेवानी आपल्या अभंगात हाच तपशील आणलेला दिसतो. अभंग क्र. १२४ पहा :–

तृणाचीया लाभे गाई गेल्या दुरी पाचारी मुरारी नामे त्यांची ॥
चंद्रभागे गंगे भागीरथी यमुने येई ताम्रपर्णे धावोनिया ।
सरस्वती प्रवरे कालिंदी नर्मदे येई तुंगभद्रे धावोनिया ।
देवाजीचा शब्द ऐकोनिया कानी येताती धावोनी नामा म्हणे ॥

नामदेवांच्या अभंगातील गाईची नावे बहिरंभटाच्या वर उद्धृत केलेल्या वर्णनातील नावाहून क्वचित भिन्न वाटल्या तरी येथली मूळ कल्पना नामदेवानी बहिरंभटापासून उचलली हे लक्षात यायला वेळ लागत नाही.

बहिरंभटाच्या कल्पनांचे एकत्रीकरण

बहिरवी टीकेचे अनुसरण नामदेवानी एकाच पद्धतीने केलेले दिसत नाही. कधी ते जसेच्या तसे मुळातील पदबंध उचलतात तर कधी त्यातील कल्पनेची उचल करतात. याहून त्यांच्या अनुसरणाची आणखी एक पद्धत म्हणजे बहिरंभटाच्या वर्णनातील अनेक भाग एकत्र गुंफून त्यातून ते एक सलग चित्र निर्माण करताना दिसतात.

श्रीमद्भागवताच्या पूर्वार्धातील आठव्या अध्यायात लहानग्या रामकृष्णाच्या 'बालचेष्टितां'चे वर्णन 'शृंग्यग्निदंष्ट्यसिजलद्विजकंटकेभ्यः (८.२५) अशा एका श्लोकात दिलेले आहे. बहिरंभटानी या श्लोकावर ७३ ओव्यांची विस्तृत टीका केलेली आढळते. त्यातील काही मजेदार भाग पाहा :

१) मग त्या नंदाचा घरी मातला कृष्णमृग असे बांधला
तेथे रिंगत गेला यशवदासुत ॥ १९८
त्या मृगाची दोन्ही श्रृंगे धरोनिया श्रीरंगे
हलवितसे देखे हरिण डोले ॥ १९९

२) जाणोनि भुकेले सांघाते दोघे बैसविले
पुढे वाटे मांडिले दूध-भाताचे ॥
तव मध्ये मांजर आले कृष्णे मानेसी धरिले
मागा बलिभद्रे वोढिले पुच्छ त्याचे ॥

हा रे हा रे म्हणे यशोदा दोघे हासती खदखदा
वा डसैल रे गोविंदा वा बोचकिल ॥

या दोन्ही प्रसंगाचे एकत्रीकरण नामदेवानी पुढील अभंगात (क्र. ६१) केलेले दिसते.

मृगाचिये शृंगे धरोनि नाचती जन हासताती खदखदा
भोजनी बैसता घास घेती हाती मांजर देखिती दुरोनिया ॥
गळा त्यांचा तेव्हा धरी मेघश्याम पुच्छ बळिराम ओढतसे
यशोदा धावत खदखदा हासत गवळणी समस्त पाहताती ।
रोहिणीस म्हणे डसतील बाळा किती म्या याजला सांभाळावे ।
नामा म्हणे स्वामी सर्वांचा जो साक्षी धरीतसे पक्षी चुकवुनी ॥

आवटेगाथ्यातील 'श्रीकृष्ण आणि बळराम यांची बाळलीला' या उपशीर्षकाखाली नामदेवांचे जे सातचरणी वा नऊचरणी असे चार अभंग (क्र. ६०-६३) क्रमाने दिले आहेत त्यातील बहुतेक प्रसंग नामदेवांनी बहिरंभटाच्याच आधाराने वर्णिलेले दिसतात.

पात्र-प्रसंगांचे एकत्रीकरण

मराठी कवींनी कृष्णकथेच्या क्षेत्रात जी काही नवी पात्रे आणली आहेत त्यात कृष्णसखा पेंद्या हे प्रमुख पात्र आहे. एकनाथ, श्रीधर इत्यादि कवींनी श्रीकृष्णाच्या बालक्रीडेतील त्याचा साथीदार म्हणून रेखाटलेले हे शब्दचित्र मराठी श्रोत्यांच्याही आवडीचे दिसते. पण या पेंद्याचा कृष्णकथेत पहिला प्रवेश बहिरंभटांनी घडवून आणला हे सत्य आपण लक्षात घ्यायला हवे. कृष्णाच्या बालक्रीडेतील एक सहकारी म्हणून मानल्या जाणाऱ्या या पेंद्याचे मनोगतही प्रथम बहिरंभटांनीच आम्हाला समजावून दिले आहे. पर मनोगताबरोबरच लहान मुलाबाळांच्या खेळातून उमटणाऱ्या वत्सलरसाच्या हृदयंगम छटाही या वर्णनात उमटलेल्या आहेत.

दशमस्कंधाच्या १८ व्या अध्यायात खेळांचा विस्तृत तपशील बहिरंभटानी स्वतंत्रपणे वर्णिला आहे त्यातील हा एक नमुना पहा —

पेंद्या जाला मुखरी पहिली डाई तुझी हरी
बरवे म्हणोन मुरारी बैसला पुढे ॥ १५९
पेंद्या कृष्णाचे झाकी डोळे लपली अवघी गोपाळे
नाना स्थाने अकळे गुप्त सवंगडे ॥ ६०
कृष्ण पाहे गोपाळाते सिवले त्या अवघियांते
मग ती रडी खाते आलि अवघी ॥ ६६
पेंद्यासि म्हणती रागे तु बैसोन कृष्णामागे
संगममती योगे खेळतासि ॥ ६७

पेंद्या म्हणे सवंगडिया माझ्या हाता लाहालिया
झाकिले नवचे कृष्णाचिया विशाल नेत्र ।। ६९

नामदेवानी पेंद्याचे पात्र 'श्रीकृष्ण आणि बलराम यांची बालक्रीडा' यावर उद्धृत केलेल्या उपशीर्षकाखालील क्र. ६३ च्या अभंगात प्रथम वर्णिलेले दिसते:–

मिळवूनि सौंगडे सांगत तयासी चला गोरसासि देतो तुम्हा
गेली असे एक गौळण जळाला सांगे गोपाळाला तेथे जाऊ
न पुरेचि हात दूध शिक्यावरी करावे मुरारी कैसे येथे
पाटावरी पाट रची वनमाळी पाडीतसे डुळी मोहोरीने
बडवोनि टिरी नाचतसे पेंदा भली ले गोविंदा युक्ति केली
कोणी पिती दूध कोणी पिती दही आली लवलाही गौळण ते ।।
अहर्निशी धरू जपतसे तुज जासी कैसा आज चोरडिया ।।
मुखीहूनि पय टाकी तिच्या डोळा नामा म्हणे पळा सांगतसे ।।

नामदेवाच्या या अभंगात जो प्रसंग रंगविलेला आहे तो मूळ भागवत-पुराणातील नसून बहिरंभटाच्या टीकेतला आहे. 'हस्ताग्राह्यो' (८. ३०) या श्लोकावरील २१ ओव्यांच्या टीकेतील एका गौळणीने यशोदेपुढे केलेल्या गाऱ्हाण्यातील हा एक भाग पहा :–

जेव्हा म्या वाट रोधिली कृष्णे दुधा गुळळि भरली
माझे डोळा टाकिली पळाली दोघे ।। ८. ४०
मी वो डोळे चोळत आपण पळाले हासत
ऐसे कृष्णाचे मत किती सांघो ।।

नामदेवानी हा प्रसंग बहिरंभटाप्रमाणे गाऱ्हाण्याच्या सदरात न घालता चोरीकर्माच्या प्रकरणात गोवलेला दिसतो. बहुधा त्यामुळे तो स्वतंत्र वाटतो. पण वरील ओव्या पाहिल्या म्हणजे नामदेवांच्या काही चमत्कृतिपूर्ण वाटणाऱ्या प्रसंगाचे मूळ कोठे आहे ते लक्षात येऊ शकते.

वनभोजनाचे प्रसंग

नामदेवांच्या बालक्रीडेत वनभोजनाचे प्रसंग दोनदा आले आहेत तेही बहुधा बहिरंभटाच्या अनुसरणानेच असावेत. भागवतपुराणातही भोजनाचे उल्लेख दोन भिन्न प्रसंगी आहेत पण त्यात पहिल्याइतके दुसऱ्याला महत्व नाही. बहिरवी टीकेत मात्र हे दोन्ही प्रसंग विस्ताराने रंगविलेले दिसतात. पहिला प्रसंग अघासुर वधानंतरचा असून त्याबद्दल मुळात केचित्पुष्पैर्दलैः केचित्पल्लवैरंकुरैः फलैः । शिग्भिस्त्वग्भिर्दृषद्भिश्च बुभुजुः कृतभाजनाः' (अ. १३ श्लो. ९) भोजनपदार्थाऐवजी भोजनपात्रांचे वर्णन आहे. बहिरंभट हे वर्णन तर करतातच पण शेवटी आकाशस्थ देवांची (ती लीळा बघून) झालेली अवस्थाही स्वतंत्रपणे वर्णितात. उदाहरणादाखल पुढील स्थळे पाहा –

अनुक्रमणिका

(१) कोण्हि मांडिती पुष्पावरी कोण्ही पान पसरी
कोण्हि डाहाळे अंथरी सिदोरी खाया ।। १३. २८
कोण्ही तण मांडिती कोण्हि फळावरी ठेविती
कोण्ही जाळीवरी पसरती सावकाश ।। २९
कोण्हि शिळा मांडिती खाली कोण्हि झाडांचिया साली
वरि सिदोरी ठेविली जेविते जाले ।। ३०
(२) कृष्ण म्हणे सावकाश जेवा वाकोल्या दाविती देवा
देव म्हणती निर्दैवा आम्हीच जाळो ।। ७१
गोपाळ मटमटा जेविती देव चटचट मिटिया देती...

आता या प्रसंगावरील नामदेवांचा अभंग (क्र. ९९) असा आहे.

गडी आणि रमापती तेव्हा आनंदे जेविती
कोणी मांडिताति पाने वरी ठेविताति अन्ने
कोणी ठेवी मांडीवरी कोणी जेवी भूमीवरी
कोणी पसरिती चवाळे कोणी अंथरती जाळे
गोळे घेउनीया हाती येरयेराते हाणिती
पाहताती देव धन्य धन्य त्यांचा भाव
मिटकिया देती देवा वाकोल्या दाविती ।।

वनभोजनाच्या दुसऱ्या प्रसंगाला 'दध्योधनं समानीतं शिलायां सलिलान्तिके । संभोजनीयैर्बुभुजे गोपैः संकर्षणान्वितः ।। (अ. २० श्लो. २९) या एका श्लोकाचाच आधार आहे. हाही प्रसंग बहिरंभटाने २८–२९ ओव्यातून विस्ताराने फुलविला आहे. पण शब्द वेगळे असले तरी कल्पना दोन्ही ठिकाणी सारख्याच वाटतात. 'कान्होबा आजिचे जेवण । न संगवे गा तुझी आन । हे तुझिये हातिचे म्हणौन । गोड लागे' ही ओवी तर दोन्ही अध्यायात पुनरुक्तीने आली आहे. तसेच गोपाळ सावकाश जेविती । देवा वाकोल्या दाविती' (२०.१७०) ही ओवीसुद्धा तेराव्या अध्यायातील वर उद्धृत केलेल्या, 'वाकोल्या दाविती देवा' (१३.७१) या ओवीशी सादृश्य दाखविते.

नामदेवांचे या प्रसंगाचे वर्णन पुनरुक्त वाटले तरी त्यात सूक्ष्मपणे पाहू जाता काही बदल आढळतात. या दृष्टीने तो अभंगच पाहावा –

एके ठायी करुनि अन्न हाते वाढी नारायण ।।
हे पाहोनि सुरवर चित्ता करिती विचार ।।
धन्य पुण्य गौळियांचे आम्हा अन्न मिळे कैचे ।।
एक असे युक्ति हात धुईल श्रीपती ।।
उच्छिष्टाचे मिसे देव जळी होती मासे
हे कळले घननीळा सांगतसे हे गोपाळा
चला वृंदावना जाऊ नामा म्हणे उदक घेऊ ।। (अभं. १२३)

वरील अभंग पाहता नामदेवांचा हा प्रसंग वरवर पाहता पुनरुक्त वाटला तरी तो त्यांचाच मागील अभंग (क्र. ९९) पाहता त्याहून वर्णनाला वेगळी दिशा दाखविणारा वाटतो. बहिरंभटाच्या कल्पनेहूनही नामदेव आपणास एका नव्या वाटेने घेऊन जातात. बहिरंभट फक्त देवांचा पश्चात्ताप दाखवितात तर नामदेव देवांकरवी गवळ्यांची प्रशंसा करवितात. बहिरंभट पश्चात्ताप दाखवून तेथेच थांबतात तर नामदेव त्यातून एक नवा प्रसंग फुलवितात. भक्तिभावनेचा विचार करता नामदेवांचे वर्णनकौशल्य येथे बहिरंभटाच्या वर्णनावर मात करणारे ठरेल.

नामदेवांच्या पदशैलीचा उगम

शब्दबंध, रचना, कल्पना, वर्णनशैली आणि प्रसंगनिर्मिती अशा निरनिराळ्या अंगानी आपण नामदेव व बहिरंभट यांच्यातील वाङमयीन ऋणानुबंधाचा शोध घेत आलो. हा अनुबंध येथेच थांबताना दिसत नाही. बहिरंभटाची शब्दकळा शोधत असतानाच नामदेवांच्या रचनेत जशी एका बाजूने 'समचरणी' अभंगाची आकृति दृग्गोचर होते तशीच दुसऱ्या बाजूने एका नव्या पदशैलीची चाहूलही जाणवते.

या दृष्टीने बहिरंभटाच्या पुढील ओव्या पाहाव्या आणि नंतर नामदेवांच्या अभंगाकडे नजर टाकावी.

कोण्हे एके समयी ते सुशील आमई
मांडीवरी कृष्णु काइ लाडविती जाली ।। ४५
कृष्णा तू माझी माता कृष्णा तू माझा पिता
कृष्णा तूचि भ्राता निश्चित माझा ।। ४६
कृष्णा तू माझी माउली कृष्णा तू माझी बहिणुली
कृष्णा तुवा तारिनी भवनदी मज ।। ४७

आता नामदेवांचा हा अभंग पहा—

मांडीवरी घेत यशोदा सुंदरी आळवी श्रीहरी नानायुक्ती
तूचि माझा प्राण तू माझी माउली तू माझी बहिणुली कान्हाबाई
गणगोत भाऊ तूचि माझा सखा संसार लटिका तुजवीण
तूचि माझा धनी तू माझे जीवन चुंबित वदन वेळोवेळा ।। अभं. ५२

बहिरंभटाच्या पदपद्धतीचे अनुसरण करणारा असाच एक अभंग ब्रह्मस्तुतीच्या प्रकरणात नामदेवानी लिहिलेला आढळतो. लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट ही की येथे बहिरंभटाची ओवीसुद्धा विशिष्ट शब्दांचे आवर्तन खेळवीत एक लय निर्माण करू पाहत आहे :



न्याहाळू घेइ जे गगनाचा	तवरंग उमटे मेघाचा
ऐसिये श्याम वपूचा	त्या तुज नमस्ते ॥ १४.१०
होऊनिया रत्नासी उदास	दोन्हि गुंजांचे घोष
ते का खोविले अवतंस	त्या तुज नमस्ते ॥ १२
मयोरपत्रे वेटि	तेणे सुशोभित वदनदृष्टी
त्यजिला रत्नमंडित किरीटी	त्या तुज नमस्ते ॥ १३
ऐसेन वेषे होसि गोपाळा	वाम करी चंद्रवर्तुळा
तैसा दहीभाताचा गोळा	त्या तुज नमस्ते ॥ १४
अव्हेरिला दिक्पुष्पांचा मेळा	वनपुष्पांचिया गळा माळा
होसि नेत्रांचा जिव्हाळा	त्या तुज नमस्ते ॥ १५
अनंत सृष्टीचा वेव्हारा	की सप्तस्वरांचा थारा
त्या तुज वेणुधरा	नमस्ते नमस्ते ॥ १८

ओवीबंधातील ही पालुपदपद्धती नामदेवांच्या देवद्वारी अभंगातही कशी चपखलपणे खेळत आहे ते पहा–

मेघश्यामवर्ण झालासी सगुण	कार्य आणि कारण तुज नमो ॥
गुंजाहार गळा मयूरपिछे वेटी	कृपाळु जगजेठी तुज नमो ॥
वनपुष्पमाळा आपाद शोभती	लक्ष्मीच्या पती तुज नमो ।
वेणु वाजवीसी गाई त्या चारिसी	न कळे कोणासी तुझी लीळा
हाती तुझ्या कवळ शोभे पीतांबर	चरणसुंदर तुज नमो ॥ अभं १०६

बहिरंभटाच्या ब्रम्हस्तुतीतील १० ते १८ ओव्यांचा नामदेवांनी आपल्या अभंगात कसा सहजसुंदर अनुवाद केला आहे आहे ते या स्थळांच्या तुलनेने कळून येईल.

बहिरंभटांच्या सर्वच कल्पना जशाच्या तशा न उचलता नामदेव येथे अभंगशैलीला शोभेल इतपतच त्यांचा उपयोग करताना दिसतात. बहिरंभटाचे शब्दही नामदेवानी क्वचित बदलून घेतलेले आहेत.

परंतु येथील महत्वाचा मुद्दा आमच्या मते वेगळाच आहे.

तो म्हणजे नामदेवांच्या पालुपद–शैलीचाच नव्हे तर त्यांच्या बऱ्याचशा कल्पनांचा, दृष्टांतांचा, प्रसंगांचा आणि पात्रांचा उगम शोधण्याच्या दृष्टीने बहिरंभटी टीकेचा बराच उपयोग होणार आहे हे सहज लक्षात यावे.

त्या दिशेने केलेला हा एक विनम्र प्रयत्न !

[टीप :– या लेखातील विवेचनासाठी मला दोन पोथ्यांचा उपयोग झाला आहे. त्यापैकी पहिली एका आप्तांकडून तर दुसरी माझे मित्र प्रा. श्री. मा. कुलकर्णी यांच्याकडून मिळालेली आहे. त्याबद्दल मी त्यांचा आभारी आहे.]

◆ ◆ ◆ ◆

अनुक्रमणिका

प्रा. गं. ब. ग्रामोपाध्ये

‘काव्येतिहास-संग्रह’ आणि मराठी बखर

‘काव्येतिहास–संग्रह’ या मासिकपुस्तकाचा पहिला अंक १ जानेवारी १८७८ साली निघाला आणि १ डिसेंबर १८८८ चा अंक प्रसिद्ध करून संपादकांनी हे मासिक बंद केले. जनार्दन बाळाजी मोडक बी. ए. व काशीनाथ नारायण साने बी. ए. हे दोघे त्यांचे संपादक होते.

‘काव्येतिहास–संग्रहा’च्या प्रकाशनाला एक निमित्तकारण घडले. १८६८ साली डेक्कन कॉलेजचे ज्यूनियर स्टूडंट, नीळकंठ जनार्दन कीर्तने, यांनी डेक्कन कॉलेज मधील ‘पूना यंग मेन्स असोशिएशन’ तर्फे ग्रँड डफच्या मराठ्यांच्या इतिहासावर कडक टीका करणारा एक निबंध वाचला. निबंधाचा विषय होता : ‘मराठ्यांचे बखरीवर टीका अथवा मराठ्यांच्या इतिहासावर थोडेसे निरूपण हा’ अध्यक्षस्थानी होते कृष्णशास्त्री चिपळूणकर व श्रोत्यात शंकर पांडुरंग पंडितांच्या सारखे अनेक सुशिक्षित व प्रतिष्ठित गृहस्थ. डफने आपल्या इतिहासात मराठी बखरकारांचे वाजवी म्हणणे मुळी जमेसच धरले नाही. अशी कीर्तन्यांची मुख्य तक्रार. जुन्या मराठी बखरीत ‘स्वराज्यप्रीति व धर्म यांचे अभिमानाने जो एक प्रकारचा रंग उठला आहे. तो साहेबांच्या ग्रंथात नाही’ असे यांचे म्हणणे. स्वधर्म, स्वदेश व स्वभाषा इत्यादींच्या अभिमानाची जी नवी जागृती त्याकाळी येऊ पाहात होती, तिला कीर्तन्यांच्या या टीकेने चालना मिळाली. मालाकार चिपळूणकरांनी ‘एक उत्कृष्ट निबंध’ म्हणून भलावण केली (पाहा : निबंधमाला आवृत्ती ३री, १९२६, पृ.९०) त्याचेही कारण हेच असावे. ते काही असो, पण इतिहासांकडे व मराठ्यांच्याकडे पाहण्याचा एक नवा दृष्टिकोण कीर्तन्यांनी दिला, आणि मराठ्यांचा इतिहास लिहितांना मराठ्यांच्या लेखावर भरवसा ठेवण्याची आवश्यकताही पटविली. अर्थात् डफचीही काही बाजू असावी, नव्हे होती. मराठ्यांच्या इतिहासलेखनास उपयुक्त साधन म्हणजे बखरी याची त्याला कल्पना होती. म्हणून चिटणीस वगैरेंकडून

त्याने बखरी मिळविल्याही होत्या. परंतु बखरींच्या प्रामाण्याबद्दल तो साशंक होता. त्याचा मार्गदर्शक एल्फिस्टनही इतिहासाच्या वस्तुनिष्ठ सुसंगतीला बखरींच्या गोष्टीवेल्हाळपणामुळे बाध येई असे इषारे देत होता. (पाहा : 'जेम्स कनिंगहॅम ग्रँट डफ' या अ. रा. कुलकर्णी यांच्या पुस्तकातील पा. १५९ वरील तळटीप ३ मधील एल्फिस्टनच्या पत्रातील उतारा). स्वतः डफलाही त्याची जाणीव होती. पेशवेदप्तराच्या ४२ व्या खंडात सातारचे राजे प्रतापसिंह यांच्या रोजनिशीतील जे उतारे दिले आहेत, त्यातील डफच्या उद्गारावरून, ती स्पष्ट होते. "बखर केली, परंतु सारी महाराजांची बढती चांगलीच लिहिले. एखादे वेळेस वाईट चालले आसते, तरी लिहिले नाही, तेव्हा संशय येतो, सारेच चांगले आसते असे नाही." आपले मत तो चिटणीसाजवळ व्यक्त करतो. (पेशवे दप्तर खंड ४२, पृ. ३०) एके ठिकाणी तर "महाराजांची बढाई करून लिहिले आहे. लटके आहे" असाही स्पष्ट शेरा मारतो. (कित्ता. पृ. २६) आणखी एका ठिकाणी बखरीतील माहिती अन्यत्र मिळालेल्या माहितीशी जमत का नाही, असा प्रश्न तो बळवंतराव चिटणीसाला करतो, तेव्हा "आम्ही पाहिले नाही, वडिलांनी लिहिले, ते खरे म्हणोन आम्ही मानतो. वरकड आम्हास दखल काय ? त्यांनी का लिहिले नाही, खरे खोटे ते जाणोत." असे त्याला उत्तर मिळते. बखरीतील मजकुराला पूर्णपणे प्रमाण मानावयाला तो तयार का नव्हता, हे येथे कळते. डफच्या मते बखरी भाकडकथांनी भरलेल्या आहेत, पण तरीही चिटणिशी बखरीला तो बराचसा मानतांना दिसतो. किंबहुना तवारिखाहून बखरी त्याला अधिक प्रमाण वाटतात.

परंतु डफची अशी काही बाजू असली तरी एकंदरीत मराठ्यांचा इतिहास लिहितांना मराठ्यांनी लिहून ठेवलेल्या साधनांचा पुरेसा उपयोग न केल्याने मराठ्यांच्या इतिहासाचे सत्य चित्र त्यातून व्यक्त होत नाही, ही कीर्तन्यांची तक्रार होती. भौतिक तसाच आत्मिक इतिहास म्हणून वि. का. राजवाड्यांनी ज्याचा नंतर उल्लेख केला (ऐतिहासिक प्रस्तावना १९२८ पृ. २७) तसा मराठ्यांचा इतिहास लिहावयाचा झाला तर तो मराठ्यांच्या साधनांच्या आधारेच लिहिला पाहिजे हा कीर्तन्यांचा मुद्दा आणि ग्रँट डफने तेच नेमके टाळले हा त्यांचा त्याच्यावरचा आक्षेप.

अर्थात् बखर इतिहासाचे साधन होऊ शकते का, आणि शकत असल्यास त्या साधनाचा दर्जा काय हा प्रश्न चर्चेचा होऊ शकेल. परंतु मराठ्यांच्या इतिहासातील मराठी साधनांचे महत्त्व व त्यांच्या संशोधनाची, संपादनाची व प्रकाशनाची आवश्यकता व तातडी कीर्तन्यांच्या टीकेने व्यक्त झाली. आणि

स्वतः कीर्तन्यांनीच यासंबंधी पुढाकार घेऊन मल्हार रामराव चिटणीसकृत 'श्रीशिवछत्रपतीचे सप्तप्रकरणात्मक चरित्र' 'विविधज्ञानविस्तारा'तून प्रसिद्ध करावयास सुरुवात केली (१८८२). हस्तलिखित बखरींच्या प्रकाशनाची ही सुरुवात होती. परंतु अनेक विषयात रस असणाऱ्या व त्यावरील लेख प्रसिद्ध करणाऱ्या 'विविधज्ञानविस्तार' सारख्या मासिकात जुन्या हस्तलिखित बखरींचा थोडा थोडा भाग छापल्याने त्यांचे प्रकाशन होण्यास उशीर लागेल असे का. ना. सान्यांना वाटले. आणि या कामाची तर त्यांना निकड वाटत होती. परिणामतः "ऐतिहासिक जुने लेख प्रसिद्ध करण्याकरता एक स्वतंत्र मासिक पुस्तकच" काढावे, असे त्यांच्या मनाने घेतले. हा विचार जेव्हा धाकट्या शास्त्रीबुवांच्या कानी गेला तेव्हा त्यांनाही हा विचार– त्यांच्या एकंदर ध्येयधोरणाशी तो सुसंगत असल्याने असेल– पटला; इतकेच नव्हे तर या नव्या मासिकपुस्तकाच्या संपादनात साह्य करण्याचेही त्यांनी मान्य केले. मात्र त्यांनी सान्यांच्या मूळ योजनेत थोडी पुस्ती-दुरुस्ती सुचविली. शास्त्रीबुवांच्या मते अशा प्रकारच्या मासिक पुस्तकात ऐतिहासिक लेखाबरोबर छापून प्रसिद्ध न झालेली मराठी व संस्कृत काव्येही प्रसिद्ध करावीत. शास्त्रीबुवांचे हे मत सर्व संबंधितांना अखेर मान्य होऊन का. ना. साने, ज. ना. मोडक, व वि. कृ. चिपळूणकर या मित्रत्रयांनी काव्य (मराठी व संस्कृत) आणि इतिहास यांचा समावेश होईल. अशा स्वरुपाचे 'काव्येतिहास-संग्रह' या अनुरूप नावाचे मासिक पुस्तक काढावयाचे पक्के केले. पहिला अंक १ जाने. १८७८ ला काढावयाचा आणि तो रॉयल अष्टपत्री ४८ पानांचा, असेही ठरले. पैकी ऐतिहासिक लेख, मराठी काव्य व संस्कृत काव्य यांना प्रत्येकी १६ पाने द्यावयाची ठरली. संपादकीय वाटणी पुढीलप्रमाणे होती: (१) ऐतिहासिक बखरी कागदपत्रे: का. न. साने, (२) मराठी काव्य: ज. बा. मोडक, आणि (३) संस्कृत काव्ये: वि. कृ. चिपळूणकर. पुस्तकाची व्यवस्था करण्याचे काम कृष्णाजी रघुनाथ केळकर यांनी स्वीकारले. नवीन मासिकपुस्तकाची जाहिरात म्हणून उद्देश, व्यवस्था इत्यादींचा यथास्थित खुलासा करणारे प्रसिद्धिपत्रक निबंधमालेच्या १८७७ च्या डिसेंबर अंकासाठी पाठवले गेले. हा अंक काव्येतिहाससंग्रहाचे आठ अंक प्रसिद्ध झाल्यावर आणि अभिप्रायार्थ निबंधमालेकडे गेल्यावर, प्रसिद्ध झाला. हा भाग वेगळा. आणि याच नोव्हें. १८७८ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या निबंधमालेच्या अंकात काव्येतिहास संग्रहावर निबंधमालाकारांनी अनुकूल अभिप्राय देऊन व अशा कार्याची इष्टता प्रतिपादून संपादकांचे अभिनंदनही केले आहे.

अनुक्रमणिका

१८७८ च्या जानेवारीला काव्येतिसंग्रहाचा जो पहिला अंक प्रसिद्ध झाला त्याच्या मलपृष्ठावर एक संस्कृत श्लोक छापला होता, आणि तो तसाच १८८८ च्या डिसंबरच्या शेवटच्या अंकापर्यंत छापलेला आढळतो. तो श्लोक पुढीलप्रमाणे आहे :

भुवतरुवनच्छायां येषां निषेव्य महौजसां ।
जलधिरसना मेदिन्यासीदसावकुतोभया ।।
स्मृतिमपि न ते यान्ति क्ष्मापा विना यदनुग्रहं ।
प्रकृतिमहते कुर्मस्तस्मै नमः कविकर्मणे ।। — राजतरंगिणी

काव्येतिसंग्रहातील तीन विषयाच्या संपादनाबाबतची व्यवस्था ४–१ वर्षे टिकली. त्यानंतर चिपळूणकरांनी आपला संस्कृतकाव्य संपादनाबाबतचा साह्याचा वाटा सोडला. शिवाय १८८६ साली मुंबईचे शेट जावजी दादाजी यांनी पंडितजी दुर्गाप्रसाद व काशीनाथ पांडुरंग परब यांच्या मदतीने 'काव्यमाला' नावाचे स्वतंत्र नवे मासिक काढले. आणि म्हणून १८८७ पासून काव्येतिहाससंग्रहात संस्कृत काव्ये न छापता ती पाने ऐतिहासिक लेखानाच दिली जाऊ लागली. १८८८ मध्ये तर मराठीकाव्याला फक्त आठ पाने देऊन उरलेली ४० पाने ऐतिहासिक लेखांनाच दिली गेली.

काव्येतिहाससंग्रहात ऐतिहासिक लेखाबरोबर मराठी व संस्कृत काव्यालाही स्थान असले तरी ऐतिहासिक बखरी, पत्रे, यादी यांना अधिक महत्त्व दिले जात होते हे यावरून स्पष्ट होते. साऱ्यांच्या जवळ असलेले ऐतिहासिक लेख शक्य तो लवकर छापून व्हावेत असा या व्यवस्थेचा मुख्य उद्देश होता हे १८८८ च्या डिसेंबरच्या म्हणजे शेवटच्या अंकातील संपादकीय 'विज्ञापने'वरून स्पष्ट होते.

काव्येतिहाससंग्रहातील ऐतिहासिक लेख, मराठी काव्य व संस्कृत काव्य यांच्या छपाईबाबतही विवक्षित धोरण होते. प्रत्येक अंकातील प्रत्येक विभागाचे पृष्ठांक वेगवेगळे असत. कारण त्या त्या विभागातील मजकूर त्या त्या अंकात संपत नसे. तो पुढील अंकात चालू करताना त्याचे पृष्ठक्रमांकही त्याचक्रमाने दिलेले असत. ग्राहकांना ते ते प्रकरण पुरे होताच पुस्तकरूपाने बांधून घेता यावे हा उद्देश या धोरणामागे असावा.

काव्येतिहास-संग्रहाची एकूण हयात ११ वर्षांची. या ११ वर्षांत जे साहित्य प्रकाशित झाले त्यात संस्कृत, काव्य, व मराठी काव्य यांच्या मानाने बखरी व अन्य ऐतिहासिक साहित्य यांचे प्रमाण अधिक आहे. संस्कृत काव्याला हळूहळू कमी पृष्ठे देण्याचा कल दिसतो. त्याचे संपादक जे कारण देतात

ते असे आहे : "संस्कृत पुस्तके धुंडून काढून त्यांचे पुनरुज्जीवन करण्याकडे आमचे सरकारातून बराच पैका खर्च होत असून, ते काम सूज्ञ लोकांकडे सोपवलेले आहे. खेरीज संस्कृत ग्रंथ मिळविण्याचे वा त्यांचे पुनरुज्जीवन करण्याचे दुसरेही उद्योग आपले देशात सुरू आहेत. तसे इतिहास व मराठी कविता यांचे नाहीत. "संस्कृत काव्याचे प्रकाशन असे कमी कमी होत बंदच झाले. मराठी कवितेला दिली गेलेली पृष्ठेही कमी जास्त आढळतात. त्यामानाने बखरी व अन्य ऐतिहासिक साहित्य अधिक प्रकाशित झाले. याबद्दल साने व गोडक या संपादकद्वयांना धन्यवाद द्यावेत तेवढे थोडेच आहेत.

मराठी कवितेचे प्रकाशन या आधी परशुराम तात्या गोडबोले यांच्या साह्याने माधवचंद्रोबानी १८६० मध्ये सुरू केले होते परंतु सरकारने आपला आश्रय-काढून घेताच हा स्तुत्य उद्योग बंद झाला होता. तो उद्योग काव्येतिहास-संग्रहाने पुन: चालू केला. सर्वसंग्रहात प्रसिद्ध न झालेले व अन्य अप्रकाशित राहिलेले मराठी काव्य काव्येतिहास-संग्रहात प्रसिद्ध होऊ लागले. काव्येतिहाससंग्रहाच्या एकूण ११ वर्षांच्या कारकीर्दीत जे मराठी काव्य प्रसिद्ध झाले त्यात, रामदासाचे श्लोकबद्ध रामायण व इतर काही प्रकरणे, मुक्तेश्वरी महाभारताचे ओवीबद्ध वनपर्व, वामनपंडिताची श्लोकबद्ध ४५ प्रकरणे, मोरोपंतकृत प्रकरणे भा. १ व २ (एकूण प्रकरणे ८४). विठ्ठलकृत बिल्हणचरित्र, आणि अन्य अनेक कवींच्या कवितांचे ४ भाग, यांचा समावेश होतो. हे काव्य प्रसिद्ध करतांना त्या त्या कवीची व त्याच्या काव्याची सामान्य माहिती देऊन व स्वरूपाचे थोडक्यात दिग्दर्शन करून कठीण शब्दावरच्या टीपाही दिल्या आहेत. ते ते प्रकरण पूर्ण झाल्यावर त्याचे मुखपृष्ठ, आणि त्याची अनुक्रमणिका इत्यादीही दिली जात. म्हणजे तेवढ्या प्रकरणांची निराळी पुस्तके बांधून घेऊन स्वतंत्र पुस्तक करणे सोईचे जावे. बखरींबाबतही हेच धोरण स्वीकारलेले आहे. काव्येतिसंग्रहात ज्या महत्त्वाच्या बखरी प्रसिद्ध झाल्या आहेत, त्यांत छत्रपती शिवाजी महाराजांच्या दोन बखरी आहेत :

एक सभासदाची व दुसरी चित्रगुप्ताची. मल्हार रामराव सभासदाच्या मानाने उत्तरकालीन व शिवछत्रपतींचे सप्तप्रकरणात्मक चरित्र लिहिणारा व तसेच संभाजी– राजारामादी छत्रपतींचा चरित्रकार. त्याचे ' सप्तप्रकरणात्मक चरित्र कीर्तन्यांनी विविधज्ञानविस्तारांत या आधीच १८७२ त छापावयास सुरू केल्याने ते सोडून अन्य चरित्रे सान्यांनी संपादून येथे प्रसिद्ध केली. त्या जोडीला मल्हार रामरावाची 'राजनीति ' ही. पेशवे घराण्याच्या एकूण आठ बखरी येथे प्रसिद्ध झाल्या : त्या पुढीलप्रमाणे होत : सोहनीविरचित पेशव्यांची

बखर, पेशव्यांची शब्दावली, साष्टीची बखर, भाऊसाहेबाची बखर, रघुनाथ यादवकृत पाणिपतची बखर, नारायणराव पेशवे याची आखतार, आणि खडर्याच्या लढाईची बखर. सरदार घराण्याच्या ज्या बखरी प्रसिद्ध झाल्या त्यांत दाभाडे व गायकवाड यांची हकीकत, नागपूरकर भोसले यांची बखर होळकरांची कैफियत, व विंचूरकर विठ्ठल शिवदेव यांची बखर, यांचा समावेश होतो. साधु पुरुषांच्याही दोन बखरी प्रसिद्ध झाल्या आहेत. एक वडगावकर जयरामस्वामींची बखर व ब्रह्मेंद्रस्वामींची बखर याखेरीज मराठी साम्राज्याची छोटी बखर आणि अनेक पत्रे यादी वगैरे ऐतिहासिक लेख (एकूण ५०१) काव्येतिहास-संग्रहाने प्रसिद्ध केले आहेत.

काव्येतिसंग्रहातून बखरी व अन्य ऐतिहासिक साहित्य प्रकाशित करण्याचे सारे श्रेय सान्यांचे. 'काव्येतिसंग्रह' या नावात काव्य हे जरी आद्यपद असले व काव्याचे संपादनही तितक्याच साक्षेपानें झाले असले तरी 'काव्येतिहास-संग्रहा'चे नाव काढले की साने संपादित बखरी प्रथम लक्षात येतात. किंबहुना प्रस्तुत मासिक काढण्याची कल्पना निघाली तीही मुख्यतः व मूलतः ऐतिहासिक बखरींचे प्रकाशन करावे या हेतूने, त्यास मराठी व संस्कृत कवितांची जोड मिळाली हा भाग अलाहिदा. अर्थात् बखरींचे प्रकाशन करण्याची कल्पना रुजली व काव्येतिहास संग्रहात भराला आली ती याच देशाचा, याच देशाच्या लोकांनी लिहून ठेवलेला अत्यंत विश्वसनीय असा इतिहास आपल्या आर्यभूमीच्या सुपुत्राना कळावा या हेतूने. म्हणजे बखरी या इतिहासाचे एक साधन आहेत हीच समजूत यामागे होती. अर्थात बखर म्हणजे इतिहास नव्हे ही जाणीव सान्यांना होती. बखरी इतिहासपर नसून चरित्रपर आहेत. तरीच त्यात चमत्कारिक आख्यायिका असल्याने इतिहासकाराला त्या त्याज्य ठरतात, हेही त्यांना मान्य आहे. (म्हणूनच ग्रँटडफने त्या गाळल्या असाव्या असे त्यांना वाटते) मात्र या आख्यायिका मनोरंजक व उपदेशपर असल्याचेही ते नमूद करतात. (पाहा : काव्येतिहास संग्रह वर्ष १, अं. १. पेशव्यांच्या बखरीचे प्रास्ताविक पृ. ३) इतकेच नव्हे तर या आख्यायिका ऐतिहासिक कादंबरीच्या नाटकांच्या लेखनाला उपयुक्त ठरतील अशीही, वॉल्टर स्कॉट व शेक्स्पियर यांची उदाहरणे देऊन, अपेक्षा व्यक्त करतात. (कित्ता). याचा अर्थ असा की इतिहासाचे एक साधन म्हणून बखरीचे महत्त्व जसे सान्यांना वाटते. तसेच त्यातील आख्यायिकांच्यामुळे ऐतिहासिक ललित कृतींना जन्म देण्याचे त्यांचे सामर्थ्यही त्यांच्या लक्षात येते.

बखरींचे आणखीही एक वैशिष्टय सान्यांना जाणवले व ते त्यांनी नमूद केले आहे. ते वैशिष्टय म्हणजे जुन्या लेखनशैलीचे: ते म्हणतात, यातील शब्द

साधे असून वाक्येही लहान लहान असत. संस्कृत शब्दांचा भरणा कमी. मुसलमानी शब्दांची योजना जास्त. तेव्हा मराठी भाषेतील जुन्या गद्य ग्रंथांचे रक्षण न केल्यास पूर्वीची भाषा होती कशी, लोक बोलत होते कसे, शब्दयोजना कशी होती व वाक्यरचनेचा प्रकार कसा इत्यादि भाषेसंबंधी गोष्टी महाराष्ट्र भाषेचे पूर्ण ज्ञान संपादनेच्छूस कशा कळाव्या ? दुसरी गोष्ट : आमची मराठी भाषा अद्याप सुधारली नाही. तीत शब्दभरणा अद्याप पुष्कळ होणे आहे. वाक्यरचनेचे प्रकारही तीत सर्वप्रकारचे आले नाहीत. ह्याकरिता अलीकडील ग्रंथकार झटून एकीकडून संस्कृतातील व दुसरे कडून इंग्रजीतील शब्द व भाषा-सरणी मराठीत आणू पाहात आहेत. तर अशा वेळी जे शब्द व जे भाषासरणीचे प्रकार महाराष्ट्रभाषेत पूर्वी प्रचारात असून आमच्या अज्ञानामुळे आम्हास नाहीसे झाले आहेत किंवा होत आहेत. त्यांचा संग्रह भाषेत केला असता, तसे करणे किती उपयोगी होईल ? (किता पृ. ४) सान्याच्या या शब्दातून बखर-लेखनाच्या खास वैशिष्टयाची जाण जशी व्यक्त होते, तशीच जुन्या-नव्या मराठीतील फरक, मराठीभाषेच्या सुधारणासमृद्धीत जुन्या गद्यग्रंथांचा होऊ शकणारा उपयोग इत्यादींचे भानही व्यक्त होत आहे. मात्र भाषासुधारणा असो की इतिहासलेखन असो बखरी या साधनरूप आहेत हीच त्यांची धारणा दिसते.

बखरींबाबत संपादकांची जशी ही धारणा होती तशीच वाचक-समीक्ष-कांचीही होती असे काव्येतिहास संग्रहावर जे जे अभिप्राय आले आहेत त्यावरून स्पष्ट होते. विविध ज्ञानविस्ताराच्या पुस्तक १०, अंक ६ मधला जो अभिप्राय काव्येतिहास संग्रहाच्या १८८३ च्या ९ व्या अंकात मलपृष्ठ ३ वर छापला आहे, त्यात मराठ्यांच्या इतिहासाऐवजी पालीतील पुरातन लेखावर टीका-टिप्पणी करणाऱ्या नव्या विद्वानावर अधिक्षेपात्मक टीका करून, बखरी, जुन्या दंतकथा इत्यादींच्या आधारे मराठ्यांविषयी माहिती संपादन करण्याची उपयुक्तता विस्तारकर्त्यांनी प्रतिपादिली आहे, आणि सद्धर्मावर श्रद्धा व पूर्वजांविषयीचा पूज्यभाव नष्ट होण्याच्या काळात, इतिहासप्रिय महाराष्ट्रीयांच्या यथार्थ इतिहासाची उत्कंठा पूर्ण करणाऱ्या काव्येतिहाससंग्रहाची भलावण केली आहे. विविधज्ञानविस्तारकर्त्याप्रमाणे गणेशशास्त्री लेले, त्र्यंबककर व यज्ञेश्वर बाळकृष्ण दीक्षित या विद्वानांनीही बखरींच्या प्रकाशनाबद्दल व तद्वारा इतिहा-सकालीन व्यवहारातली व दरबारातली भाषा व तत्कालीन वीरपुरुषांची माहिती उपलब्ध करून दिल्याबद्दल काव्येतिसंग्रहकारांचे आभार मानून त्यांच्या कार्याला सर्वांनी हातभार लावावा अशीही विनंति केली आहे. (काव्येतिहास-

संग्रह वर्ष ६. अ. ९– १०–११ ची मलपृष्ठे) काव्येतिहाससंग्रहाचे महत्त्व व विशेषतः त्यातील बखरींच्या प्रकाशनाची उपयुक्तता याबद्दल समाधान व्यक्त करणाऱ्यात तत्कालीन अनेक नामवंत व्यक्ती आणि नियतकालिके आढळतात. त्यांत 'नेटिव्ह ओपिनियन सारखे नियतकालिक आहे तसेच दादोबा पांडुरंग तर्खडकरांसारखे मराठीचे पाणिनी आणि डॉ. रामचंद्र गोपाळ भांडारकरांसारखे प्राच्यविद्यापंडित आहेत. (पाहा : काव्येतिहाससंग्रह, व नोव्हेंबर १८८२ चा अंक, मल पृष्ठ २) आणखी दोन विद्वानांचा समावेश होतो. त्यातील, एक आहेत शंकर पांडुरंग पंडित व दुसरे आहेत गोपाळराव हरि देशमुख. या दोघांनीही आपले अभिप्राय पत्राने– इंग्रजी भाषेतल्या– कळविले आहेत. " I am glad to be able to say, " पंडित म्हणतात.

" That the magazine (Kavyetihas– sangraha) is my opinion, a very useful publication and is very able edited, I particularly value the old Bakhars or chronicles of Native History. The preservation of there is of the very greatest importance to all interested in the composition– (yet to be achieved) of a correct and genuine History of the Marathas. " (काव्येतिहास-संग्रह पु. १० वे, मलपृष्ठ ३.) या अभिप्रायाप्रमाणेच गोपाळराव देशमुखांचा अभिप्रायही संपादकांच्या संपादनकौशल्याची तारीफ करणारा व बखरींचो इतिहासलेखनाबाबतची उपयुक्तता व्यक्त करणारा आहे. ते म्हणतात –

" The monthly periodical called 'Kavyetihas-sangraha' is very useful especially the latter portion of it, and the manner in which it is conducted does great credit to the proprietors. " परंतु याच्याहीपुढे ते म्हणतात की, " It is an important object to supply historical matter to the reading public and nothing is, at present better suited for the purpose than the old chronicles called Bakhars written by those who were well acquainted with the events they narrate. "



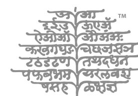
बखरींच्या प्रकाशनाची उपयुक्तता तत्कालीन विद्वानांना कशी वाटत होती व मराठ्यांच्या इतिहासलेखनाला बखरींच्या प्रकाशनाची निकड किती होती यांची वरील अभिप्रायावरून कल्पना येते. तसेच काव्येतिहास-संग्रहाच्या द्वारे बखरींच्या प्रकाशनाचे जे कार्य साने करीत होते, त्याचेही महत्त्व पटते.

येथे एक गोष्ट लक्षात येते, ती अशी की बखरींचे महत्त्व जाणणाऱ्यात व त्यांच्या प्रकाशनाबद्दल सान्यांचे अभिनंदन करणाऱ्यात गणेशशास्त्री लेल्यांच्या सारखे शास्त्रीपंडित आहेत, तसेच गोपाळराव देशमुखांसारखे नवविचारांचे व प्रबोधनाचे उद्गाते आहेत. बखरींच्या प्रकाशनामागची कारणे व उद्दिष्टे पाहता, आणि मालाकार चिपळूणकरांचे काही काळ का होईना झालेले संपादन-सहकार्य आणि त्यांनी निबंधमालेत काव्येतिहास-संग्रहावर स्वतंत्र निबंध लिहून त्याचा केलेला पुरस्कार पाहता (निबंधमाला-चित्रशाळा प्रकाशन आवृत्ती- ३, पृ. ९०) तत्कालीन पुनरुज्जीवनवादी चळवळीचाच काव्ये-तिहास-संग्रह एक भाग आहे असे वाटणे शक्य आहे. परंतु साने-मोडकांचे व काव्येतिहाससंग्रहाचे उद्दिष्ट असे मर्यादित व संकुचित स्वरूपाचे नव्हते. केवळ देशाभिमानाचा व पूर्वजगौरवाचा तो भाग नव्हता त्यामागे दृष्टी होती ती खऱ्या इतिहासजिज्ञासूची व त्यासाठी अवश्य अशा साधन-सामग्रीच्या प्रकाशनाची, शंकर पांडुरंग पंडित व गोपाळराव देशमुख यांच्या वर उल्लेखिलेल्या अभिप्रायावरून हे स्पष्ट होते.

आणखी एक गोष्ट मात्र येथे जाणवते आणि ती अशी की स्वतः काव्ये-तिहाससंग्रहकर्ते काय किंवा अभिप्रायलेखक काय, सारेचजण बखरींच्या प्रकाशनाची आवश्यकता मानीत होते ते बखरींच्यामुळे सत्य इतिहासलेखनाला व सत्य ज्ञानाला मदत होईल म्हणून, म्हणजे बखर ही इतिहासाचे एक साधन आहे, असेच सर्वांचे मत होते. सान्यांनीही बखरींना जी प्रास्ताविके जोडली आहेत. त्यांवरूनही हेच स्पष्ट होते. अर्थात बखरींची इतिहासलेखनाला साधन म्हणून मदत होईल याबद्दल वाद नाही. काव्याशी अन्य साहित्यापेक्षा बखरींचे लेखन समकालीनांनी वा निदान माहितगारांनी केलेले असल्यामुळे त्या अधिक प्रमाण ठरतील हेही मान्य आहे. आणि त्याच दृष्टीने सान्यांनी प्रथम काव्ये-तिहास-संग्रहात व नंतर पुस्तकरूपाने बखरींचे संपादन प्रकाशन केले. अर्थात बखरलेखनामागची खरीखुरी प्रेरणा प्रयोजने काय होती, त्याचे आदर्श कोण होते, त्यामुळे व त्याच्यावर पडलेल्या अन्य प्रभावांमुळे बखरींना कोणते रूप आले तसेच त्या रूपाची वैशिष्ट्ये कोणती, आणि एक स्वतंत्र वाङ्मयप्रकार म्हणून त्याला मानता येईल का वगैरेंचा विचार नंतरचा आहे, आणि तो नंतरच्या

वाङ्मयाच्या अभ्यासकांनी करावयाचा आहे. परंतु हा अभ्यास होण्यासाठी प्रथम बखरीचे संपादन– प्रकाशन होणे अवश्य होते. ते कार्य सान्यांनी केले आणि म्हणूनच साने हे बखरयुगाचे प्रवर्तक ठरतात आणि काव्येतिहास-संग्रह मासिक हे त्या युगधर्माचे प्रतीक ठरते. अर्थात् काव्येतिहाससंग्रहात इतिहासाबरोबर काव्यही होते, आणि बखरींच्या प्रकाशनाबरोबरच जुनी मराठी (आणि थोडी संस्कृतही) कविता प्रसिद्ध झाली, हे विसरता येत नाही. आणि त्याचे श्रेय जनार्दन बाळाजी मोडक यांचे आहे, हेही खरे. परंतु हेही तितकेच खरे की बखर म्हटले की का. ना. साने यांची आठवण होते. आणि सान्यांच्या पाठोपाठ आठवते ते त्यांचे काव्येतिहास– संग्रह मासिक. बखर-वाङ्मयाच्या संदर्भात काव्येतिहाससंग्रहाचे कार्य अत्यंत मोलाचे ठरते, ते यामुळे.







ग्रंथ-परिचय —

'चिंतने' – देकार्त : अनु - प्रा. दि. य. देशपांडे

प्रकाशक – महाराष्ट्र–राज्य साहित्य–संस्कृतिमंडळ,
सप्टेंबर १९७४ पृ. ६८+२ ; किंमत रु. ३.५०.

युरोपीय प्रबोधनकालातील देकार्त या फ्रेंच तत्त्वज्ञाचे *Meditations* या छोटेखानी परंतु महत्त्वपूर्ण ग्रंथाचा अनुवाद 'चिंतने' या मथळ्याखाली प्रा. दि. य. देशपांडे यानी केला असून, तो 'महाराष्ट्र–राज्यसाहित्य–संस्कृति-मंडळ' यांनी प्रसिद्ध केला आहे. देकार्तला पाश्चात्य अर्वाचीन तत्त्वज्ञानाचा जनक मानले जाते. देकार्तच्या तत्त्वविचाराची खालील वैशिष्टये आहेत: (१) सत्यशोधनाची सुरुवात श्रद्धेपासून न करता संशयातून झाली पाहिजे असे देकार्त सांगतो. त्यानुसार त्याच्या चिंतनाची सुरुवात सर्वसाधारणपणे निश्चित समजल्या जाणाऱ्या धारणांविषयीच्या संदेहातूनच होते. (२) अन्य विचारवंतानी जे लिहिले आहे त्याचे खंडन करण्यासाठी किंवा त्यावर टीका लिहिण्यासाठी देकार्तचे तत्त्वज्ञान उदयास आले नाही, ते परजीवी नाही. खरे ज्ञान हे विद्वत्तेतून येत नाही, चिंतनातून येते अशी देकार्तची धारणा आहे. त्यानुसार देकार्तचे लिखाण बव्हंशी चिंतनशील आहे. खंडन-मंडनात्मक किंवा विद्वत्ताप्रचुर नाही. म्हणून प्रस्तुत ग्रंथात प्राचीन वा मध्ययुगीन तत्त्वज्ञांच्या विचारांचे खंडन आढळत नाही: पण एवढ्यावरच देकार्तचे महत्त्व संपत नाही. चिंतनाचा अधिकार (हक्क या अर्थाने नव्हे), सत्यशोधनाची पात्रता प्रत्येक मनुष्यमात्राला आहे असे देकार्त आवर्जून सांगतो. एकूण देकार्तचे तत्त्वज्ञान पुस्तकी–पांडित्याचा नमुना नसून, चिंतनशीलतेचा आदर्श आहे. (३) देकार्तने पूर्वसूरींच्या तत्त्वज्ञानाचे खंडन करण्याचे अभावात्मक कार्य न करता, स्वतंत्र विचारावर आधारित नवतत्त्वज्ञानाचा पाया घालण्याचे विधायक कार्य केले. या वैशिष्टयांमुळे भारतीय प्रबोधनाच्या संदर्भात देकार्तच्या विचाराना खास महत्त्व आहे आणि म्हणूनच या अनुवादाचे स्वागत करावे तेवढे थोडेच. भारतीय प्रबोधनाला जर भक्कम वैचारिक अधिष्ठान लाभावयास हवे असेल तर येथे तत्त्वज्ञानाची नवनिर्मिती होण्याची आवश्यकता आहे. आणि

त्यासाठी देकार्तसारख्या प्रबोधनकालातील तत्त्वज्ञाचे विचार व विचारपद्धती खचितच स्फूर्तिदायक व उपयुक्त ठरल्यावाचून राहाणार नाहीत. म्हणूनच देकार्तचे विचार मराठीत आणण्याच्या या उपक्रमाबद्दल प्रा. देशपांडे आणि साहित्य–संस्कृति मंडळ अभिनंदनास पात्र आहेत.

देकार्तचा 'मेडिटेशन्स्' पूर्वीचा महत्त्वाचा ग्रंथ म्हणजे 'डिस्कोर्स ऑन मेथड' (पद्धतीविषयक निबंध). हा ग्रंथ देकार्तने फ्रेंच भाषेत लिहिला. त्यानंतर चार वर्षांनी देकार्तने 'मेडिटेशन्स्' हा ग्रंथ लॅटिनमध्ये लिहिला व तो त्याने 'Theological faculty of the Sorborne' या संस्थेला अर्पण केला. यावरून देकार्तच्या हेतुविषयी शंका घेण्यात येते. कदाचित् त्याला धार्मिक श्रेष्ठींकडून मान्यता मिळवायची होती, किंवा निदान सश्रद्ध लोकांच्या भावना दुखवायच्या नव्हत्या व परंपरावाद्यांशी फटकून वागायचे नव्हते. त्याचा हेतु काहीही असो, या ग्रंथात देकार्तच्या तत्त्वज्ञान–विचाराचे पूर्ण विवरण मिळते याबाबत शंका नाही. दुसऱ्या आवृत्तीच्या मथळ्यावरून त्या ग्रंथातील विषयाची स्पष्ट कल्पना येते. तो मथळा असा : 'तत्त्वज्ञानावरील चिंतने – यांत ईश्वराचे अस्तित्व, तसेच मन व शरीर यातील भेद सिद्ध केले आहेत.'

या 'चिंतनात' एकूण सहा चिंतने आहेत. त्यांची भाषा ओघवती असून त्यात क्लिष्टता व गुंतागुंत फार कमी आहे. पहिल्या चिंतनात देकार्त स्वीकृत सर्व ज्ञानाविषयी संदेह घेतो. अर्थात बाह्य जग, ईश्वर, स्वतःचे अस्तित्व, गणिती-ज्ञान या सर्वांविषयी देकार्तचे मन साशंक होते असा याचा अर्थ नव्हे तर त्याने हा संशय वैचारिक पद्धतीतील एक आवश्यक पायरी म्हणून स्वीकारला होता. मी सर्व गोष्टीविषयी कितीही संशय घेतला तरी प्रत्येक संशय संशय घेणाऱ्याचे अस्तित्व सिद्ध करतो. म्हणून दुसऱ्या चिंतनात संशयातीत असे स्वतःचे अस्तित्त्व स्वीकारतो. येथे स्वचे स्वरूप 'विचारवान पदार्थ' असे आहे. तिसऱ्या चिंतनात तो परिपूर्ण ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करतो. चवथ्या चिंतनात भ्रम किंवा चूक (Error) कशी शक्य आहे याची तो उपपत्ती मांडतो. पांचव्या चिंतनात बाह्य जगाविषयीचे ज्ञान संपूर्णपणे ईश्वराश्रित कसे आहे हे दाखवून देतो. आणि सहाव्या व शेवटच्या चिंतनात मन व शरीर यातील भेद तो सिद्ध करतो. असे या चिंतनांचे स्वरूप.

प्रा. देशपांडे यानी देकार्तच्या या चिंतनाचा सुंदर अनुवाद केला आहे. त्यांची भाषा प्रवाही असून तिच्यात विशेष क्लिष्टता आलेली नाही. अनुवा-

दाच्या सुरुवातीलाच त्यानी देकार्तच्या तत्त्वज्ञानाची ढोबळ रूपरेषा दिली आहे. तिच्यामुळे वाचकाला देकार्तचे युक्तिवाद समजायला निश्चितच मदत होईल.

या अनुवाद-ग्रंथात काही उणीवा राहिल्या आहेत: (१) पहिली उणीव म्हणजे प्रा. देशपांडे देकार्तविषयी आणि अनुवादासाठी घेतलेल्या देकार्तच्या मूळ ग्रंथाविषयी वाचकाला काहीच सांगत नाहीत. (२) दुसरी उणीव म्हणजे पारिभाषिक शब्दसूचीचा अभाव. कोणत्या इंग्रजी शब्दाला कोणता मराठी शब्द योजला आहे याची सूची दिली असती तर बरे झाले असते. काही वेळा मराठी शब्द कळण्यासाठी मूळ इंग्रजी शब्द पाहावा लागतो. उदा० " कल्पना इतक्या अस्पष्ट व संकुल आहेत " (पृ. ३५) या वाक्यात ' संकुल'चा अर्थ 'द्रव्यात्मक असत्यत्व' (पृ. ३५।३७); 'ईहन' (पृ. ६५) अशा प्रकारच्या काही शब्दांचे अर्थ कळण्यासाठी मला मूळ ग्रंथ पाहावा लागला. (३) काही ठिकाणी भाषांतर खटकते. उदा० 'सपक्ष किंवा विपक्ष घोडा' (पृ. ५२) याऐवजी 'पंखासहित व पंखविरहित घोडा' असा शब्दप्रयोग बरा वाटतो 'Pure Verbalism'चे भाषांतर 'बाह्य शब्दप्रयोग' हे बरोबर वाटत नाही. (पृ. ६५) 'भूक, तहान इत्यादि क्षुधा' (पृ. ५८) येथे 'क्षुधा' म्हणजेच भूक त्यामुळे 'appetite'ला प्रतिशब्द 'क्षुधा' ऐवजी 'शारीरिकगरजा' कदाचित अधिक योग्य ठरला असता. (४) काही वाक्येही खटकतात. उदा० "कल्पना आणि संवेदन यांचे विषय माझ्याव्यतिरिक्त व स्वार्थ काही नसले तरी ......" (पृ. २९). शरीराला मी स्वतःचा एक भाग, नव्हे सबंध स्वतःच समजत असे." (पृ. ५७-५८) (५) 'clear' आणि 'Distinct' हे देकार्तच्या तत्त्वज्ञानातील पारिभाषिक व परवलीचे शब्द आहेत. त्यामुळे त्या शब्दाबद्दल प्रत्येकी एकच प्रतिशब्द ठेवणे योग्य ठरले असते. परंतु प्रा. देशपांडे 'distinct' शब्दाला, स्पष्ट (पृ. ७) विस्फुट (पृ. २४). सुव्यक्त (पृ. ५०) असे भिन्न भिन्न प्रतिशब्द योजतात.

अशा काही उणीवा सोडल्या — व त्यांचे प्रमाण अल्प आहे — तर एकूण अनुवाद चांगला उतरला आहे. तो मराठी सुबुद्ध वाचक आणि मराठी माध्यमातून तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करणारा विद्यार्थी यांना फारच उपयुक्त ठरेल यात काहीच शंका नाही.

हे भाषांतर योजनेतील ४४ क्रमांकाचे पुस्तक आहे. पण ही एवढी खर्चिक व महत्त्वपूर्ण योजना वितरणव्यवस्थेच्या अभावी लोकांपर्यंत पोचत नाही ही खेदाची बाब आहे. साहित्य-संस्कृति मंडळाने ही पुस्तके लोकापर्यंत पोचवि-

ण्याचे काही उपाय योजावे. निदान मालेतील प्रत्येक पुस्तकाच्या शेवटी त्या मालेतील पूर्वीच्या पुस्तकाची यादी द्यावी म्हणजे पुढचे पुस्तक पाहाणाऱ्याच्या मागील पुस्तकांची नावे तरी नजरेसमोर येतील.

या पुस्तकाची किंमत साडेतीन रुपये म्हणजे अगदी सामान्य माणसालाही सहज परवडण्यासारखी आहे. म्हणून तत्त्वज्ञानात रस असणाऱ्या प्रत्येक मराठी वाचकाने ते स्वतः विकत घेऊन संग्रही ठेवावे. अशी मराठी वाचकाला आणि या योजनेतील पुस्तके सुलभपणे ठिकठिकाणी उपलब्ध करून देण्याची व्यवस्था करावी अशी मंडळाला विनंति.

—शि. स. अंतरकर

अनुक्रमणिका

